Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

ROK II NR. 18 (42)

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

WARSZAWA, DNIA 15 GRUDNIA 1933 R.

CENA 50 GR.

Kilka słów o słowie

Słowo... Zwykle, tak dobrze nam znajome „słowo", spospolitowane, przykrojone na codzień, wierny towarzysz całego naszego życia. Słowo, towar najtańszy, instrument najmniej napozór skomplikowany, nadmiar, którym oddychamy jak powietrzem, obfitość, którą się lekceważy. Słyszysz je, widzisz, czytasz wszędzie, płynie ku tobie na fali obrotnych, niezmordowanych języków, przemawia z kart książek, z płacht dzienników, dudni przez radjowe głośniki, wypełnia widownie teatrów swojem uroczystem recitatiwem. Masz go wbród w szkole i w parlamencie, w kościele, na ulicy i w domu. I już ci nawet, w tej bliskości i powszedniości przedziwnej, na myśl nie przychodzi czcić w niem jakąś moc, jakąś tajemniczą potęgę.

Potęgi, te które czcisz i którym ulegasz, wyglądają przecież inaczej. Rzucają się w oczy, oczywiste i widome, namacalne nieomal, jak pięść boksera. Oto dolar i funt, oto drapacz chmur, oto obroty na giełdzie. Armje najeżone bagnetami, bomby gazowe, tanki. Kryzys gospodarczy, popyt i podaż, państwo klasowe, GPU, szturmówki Hitlera. Oto realizm, żywioły historji, *siła*. Któż, pośród tylu prawdziwych, konkretnych potęg, rządzących życiem narodów, mógłby jeszcze głosić jakąś romantyczną apoteozę „słowa", któżby wierzył, że to nie bagnet, pieniądz i cenzura, lecz owo mizerne, ubożuchne słowo — rządzi światem?

Ktoś wielki, ale do dziś nam nieznany, ktoś, co urodził się w ubogiej stajence betlejemu a umarł na Golgocie, mówił wprawdzie, że na początku było Słowo, że Słowo było u Boga, że Bogiem było Słowo, że wszystko przezeń się stało i nic nie stało się bez niego. Ale to było tak dawno, dwa tysiące lat temu. Gdyby Chrystus żył dzisiaj, gdyby „realnie i trzeźwo", tak jak my dzisiaj, spojrzał na bieg historji, na życie, napewno byłby innego zdania. Bo dzisiaj nawet poeci uznali słowo za luksus, nadbudowę, margines rzeczywistości i wycofawszy się poza nawias tworzących się dziejów, odrabiają spokojnie swoje robótki cechowe, pieszcząc misterne cacka metafor.

Nawet poeci, do których wierszy schroniło się sponiewierane Słowo jak do świątyni, aby wybuchnąć z niej jak ogień Prometeuszowej pochodni i jak Bóg z gorejącego krzaka, nawet oni nie poznali go, nie umieli go wyzwolić, zamknęli je do małych, salonowych klatek. Bo i oni strzeźwieli dziś okropnie i boją się snobistycznej czeredy, że ich posądzi o „niewspółczesność". Że śmią im się jakieś romantyczne brednie, że przestarzała wiara Słowackich, Krasińskich, Mickiewiczów, Norwidów, wiara w potęgę wyzwalającą słowa, nanowo zaczadziła im głowy. Któżbo, prócz zapóźno urodzonych szaleńców, pogrobowców minionego stulecia, mógłby przypuszczać naprawdę, że słowem można walczyć i zwyciężać, zmieniać oblicze historji, przetwarzać rzeczywistość i nadawać wypadkom bieg wytyczony świadomą Wolą? Był taki jeden w wieku XX, nazywał się Wyspiański. Temu również zdawało się, że swoim teatrem oddziała na rzeczywisty tok zdarzeń, że te zdarzenia nie śmią potoczyć się inaczej, niż on podyktował im Słowem. Zapowiadał jakąś wielką wojnę i trzech tronów upadek i Polski niepodległej powstanie i różne inne jeszcze rzeczy, ale i ten nieszkodliwy szaleniec leży dziś pochowany przez nas na zawsze, okadzany jeszcze niekiedy przez „wdzięczny naród", ale już czekający na swego Boya, który i ten wielki pomnik Słowa, *z bronzu ograbić potrafi.*

A tymczasem to ciche, pogardzone słowo, trudzi się dzień po dniu, wprzęgnięte w swoje cyklopowe prace. Ono jest niczem, narzędziem, pięknem cackiem, ale to ono kształtuje wasze dusze od kołyski aż do trumny. Że jesteście tacy, jak jesteście, zawdzięczacie to słowu. W słowie zawarła ludzkość cały dorobek stuleci, słowem przekazuje go dalej, słowo jest tym Atlasem, który dźwiga na sobie cały gmach krwawo wypracowanej kultury. Gdyby zniknęło słowo, runęlibyśmy z powrotem na dno zwierzęcego bytu, bylibyśmy znów włochatymi jaskiniowcami z kamienną maczugą. Ani jeden wynalazek, ani jeden krok postępu nie odbył się inaczej, jak przez myślane, pisane i mówione *słowo*. Słowo było kodeksem praw i przykazaniem z synajskich tablic. Słowo szło na nas z ust Ciceronów i Demostenesów, z kart Ewangelji, z żywotów plutarchowych, na których karmił się genjusz Bonaparta. Dźwigało platoński świat idej, a ognistemi wyrazami św. Pawła przeistaczało za jednym zamachem świat antyczny w świat nowy. Ono rzeźbiło twarde, prostacze gwary plemion w bogato i elastyczne języki narodów, formułowało statuty. Rytmem Marsyljanki budziło i rozgrzewało ludy, jego to zgłoski uwieczniały Deklarację Praw Człowieka i kodeks Napoleona. Ono wreszcie, w epoce martyrologji polskiej samo jedno starczyło za rząd i politykę zagraniczną, za wojsko i naród.

I im bardziej różniczkowała się, rozrastała kultura nowoczesna, w tem potężniejszy żywioł kierowniczy wcielało się słowo. Czy dziś, bez pośrednictwa i bez komendy słowa, możliwy jest jakikolwiek czyn, dokonanie, fakt społeczny? Czyż nie ono w ruch wprawia te wszystkie potęgi, które rzekomym ogromem swoim zasłaniają nam widok na właściwego twórcę dziejów? Czy może funkcjonować państwo, manewrować armja, opanowywać masy doktryna jakaś, lub idea, — bez dekretów, rozkazów, mów agitacyjnych i książek. Cokolwiek dzieje się w nas i wokoło nas, to tylko skutek widomy niewidzialnej, lecz pierwiastkowej przyczyny, jaką jest myśl i wyraz, *czyli treść i forma słowa.*

Nurt ten płynie niepowstrzymanie pod złudną powierzchnią zjawisk. Urabia opinję publiczną poprzez megafony dzienników. Żłobi sobie łożysko w umysłach, wsączając w nie myśli, które potem wprowadza w czyn Wola. Z pozornie bezsilnych ksiąg i systemów filozoficznych dyktuje prawa i poddaje wzory życiu. Ono, ubogie, pozbawione potęg wykonawczych słowo, zmienia jak chce oblicze świata. Epoki zaczynają się odeń, kilku bezbronnych ludzi opanowuje całe imperjum romanum zapomocą stu niewinnych wersetów ewangelji chrystusowej. Tezy Lutra, przybite do bram kościoła, powodują olbrzymi ruch reformacyjny i wojnę trzydziestoletnią. I nawet ta, którą nazywano suchą abstrakcją, niezdolną do życia, doktryna djalektyczna Hegla, dźwiga na swoim grzbiecie cały nacjonalizm, proletaryzm i etatyzm współczesny, jak pióra.

Nie miecz, nie tysiące bojowych aeroplanów, nie perypetje na rynku walut, zdecydują o takim lub innym kształcie idącej ery. Tajemnica przyszłości spoczywa w tem małem, pogardzonem ziarenku, które niesie wiatr ducha. Gdzie ono zechce, tam wy pójdziecie za nim, bo duch gdzie chce wieje i duch zapędza narody do zgóry obmyślonej przystani. Bo miecz rozdwaja i niszczy, miecz tępi i burzy, a tworzyć umie tylko SŁOWO.

Wyrok w sprawie Miriama

Sąd Apelacyjny uniewinnił Jerzego Brauna

W dn. 9 grudnia odbył się w Sądzie Apelacyjnym epilog procesu, wytoczonego przez Miriama - Przesmyckiego redakcjom „Jutra Pracy" (za artykuł Jerzego Horzelskiego p. t. „Tragiczny starzec") i „Zet" (za artykuł „Problemat Miriama", w którym przedrukowano niektóre ustępy z art. Horzelskiego). Do skargi przyłączył się w apelacji oskarżyciel publiczny, prokurator Rudnicki. Skład sądu w dn. 9 grudnia sędz.: Jaworowski (przewodniczący), Hermanowski i Kamieniobrodzki (referent). Jako pełnomocnik Miriama wystąpił adw. Gustaw Beylin, jako obrońcy oskarżonych adwokaci: Jan Dąbrowski, Ignacy Ettinger i dr. Juljusz Braun, brat red. J. Brauna.

Obrona wniosła o odroczenie rozprawy z powodu nieobecności oskarżyciela, Miriama - Przesmyckiego, oraz niestawienia się szeregu świadków, m. in. tak ważnych, jak Knauff, klasyczny świadek w sprawie rękopisów Żeromskiego, który był obecny przy rozmowie Horzelskiego z Miriamem, będącej bezpośrednim powodem napisania art. „Tragiczny starzec", — jak ks. Oraczewski, klasyczny świadek w sprawie rękopisu Hoene-Wrońskiego, który miał jakoby pożyczyć odeń Miriam, aby go już nie zwrócić, — wreszcie prof. Tadeusz Pini, mający zeznawać w sprawie stosunku Miriama do spuścizny rękopiśmiennej po Norwidzie. (Knauffowi i ks. Oraczewskiemu nie doręczono wezwania, prof. Pini nie stawił się z powodu choroby). Prok. Rudnicki i adw. Beylin sprzeciwili się odroczeniu. Po długiej naradzie Sąd postanowił rozprawy nie odraczać.

Rozprawa toczyła się od godz. 2-ej po poł. do północy i miała charakter klasyczny, ze względu na harmonijny tok nadany jej przez przewodniczącego, charakter poruszanych w niej zagadnień (z dziedziny nauki, filozofji i literatury), oraz wysoki poziom argumentacji, zarówno ze strony prok. Rudnickiego, jak i adwokatów obrony. Jako świadków przesłuchano: Annę Żeromską (wdowę po pisarzu), Janinę Mortkowiczową (właścicielkę księg. wydawniczej), prof. Paulina Chomicza (prezesa Towarz. Hoene - Wrońskiego), Romana Zrębowicza (znanego badacza i wydawcę „norwidianów"), Elżbietę Starostową, Ferdynanda Goetla (prezesa Pen-Clubu) i Bolesława Micińskiego.

W toku rozprawy okazało się, że istnieje aż 19 zeszytów pamiętników ś. p. Żeromskiego, dalej kilka notesów z zapiskami, przeważnie z podróży (z których fragmenty wydała Hanna Mortkowiczówna — już po rozprawie w 1-szej instancji — p. t. „Dziennik z podróży"), oraz obszerna korespondencja; cała ta spuścizna jednakowoż znajduje się w rękach wdowy po pisarzu, a nie Miriama. W ten sposób los spuścizny rękopiśmiennej po Żeromskim został w ogólnym zarysie wyświetlony.

Co do rękopisu 3-tomowego dzieła H.-Wrońskiego „Création absolue de l'humanité", to — z powodu nieobecności ks. Oraczewskiego — nie wyświetliło się ostatecznie, czyją był on własnością, ks. Oraczewskiego, Miriama, czy też zmarłego przed rokiem hr. Augusta Cieszkowskiego.

Prof. Paulin Chomicz i Roman Zrębowicz scharakteryzowali zdumiewającą opieszałość Miriama, który od lat 40-tu nie zdołał wydać nic ze zgromadzonej w swych rękach bezcennej spuścizny po Wrońskim, a zaledwie część utworów Norwida. Szkody wynikające z tego postępowania dla nauki i literatury polskiej ujawniły się aż nadto przejrzyście.

Elżbieta Starostowa, tłómaczka Wrońskiego na język niemiecki, i poeta Bol. Miciński, rzucili światło na ideowy charakter pisma „Zet", nie pozwalający przypuszczać, by kampanja podjęta przeciw Miriamowi przez nasze pismo, mogła mieć jakiekolwiek inne cele, jak interes publiczny.

W rezultacie zeznania świadków wykazały, że akcja red. Brauna miała charakter nawskroś ideowy i była tylko dalszym ciągiem zarzutów stawianych Miriamowi przez wielu pisarzy i uczonych polskich od lat kilkudziesięciu, miała zaś wyłącznie na celu skłonić Miriama do przyspieszenia tempa pracy; o zamiarze zniesławienia nie mogło być mowy. Że akcja ta odniosła już poważny sukces, dowodzi fakt, że Miriam, który nie wydał nic od r. 1911 do r. 1933 (a więc przez 22 lata), teraz opublikował „Poezje wybrane" Norwida, 68 rysunków Norwida, zapowiedział — przez usta adw. Beylina — wydanie już w najbliższych tygodniach tomu „Ineditów" z Norwida, zaś w wywiadzie prasowym — rychłe wydanie „Katalogu druków i rękopisów Hoene-Wrońskiego" i innych dzieł; prócz tego ukazał się wyżej wspomniany „Dziennik z podróży" St. Żeromskiego, zawierający, jak to zaznacza w przedmowie H. Mortkowiczówna, „rewelacyjne materjały" biograficzne.

Co do osk. Horzelskiego, to jakkolwiek informacje podane przezeń w „Jutrze Pracy" nie okazały się objektywnie zupełnie zgodne z rzeczywistością, subjektywnie mógł on uważać je za prawdę, gdyż: 1) sam Miriam-Przesmycki utwierdził go w mniemaniu, że jest posiadaczem rękopisów po Żeromskim (gdyż proszony o pozwolenie ich przejrzenia, oświadczył, że ich „nie da"), 2) pogłoskę o „przywłaszczeniu" sobie przez Miriama rękopisu, będącego własnością ks. Oraczewskiego, sprawdził u wiarogodnego źródła, na którem miał podstawę się opierać.

Z powodu późnej pory, Sąd Apelacyjny — po mowach oskarżycieli i obrońców — odłożył ogłoszenie wyroku do poniedziałku ((11 grudnia), w którym to dniu ogłosił wyrok *całkowicie uniewinniający redaktora „Zetu" Jerzego Brauna*, zaś zniżający karę Jerzemu Horzelskiemu z 6 miesięcy aresztu i 300 zł. grzywny — na 3 miesiące aresztu i 100 zł. grzywny, z całkowitem umorzeniem kary na zasadzie amnestji.

Jaki był cel naszej akcji?

Dzisiaj, gdy cała ta smutna sprawa należy już do przeszłości i wyrok Sądu Apelacyjnego oczyścił redakcję „Zetu" od jakichkolwiek uwłaczających nam zarzutów, uważamy za konieczne stwierdzić kategorycznie, że

1) zniesławianie Miriama-Przesmyckiego nie było nigdy naszym zamiarem;

2) zasługi jego w przeszłości w pełni uznajemy;

3) akcję naszą podjęliśmy jedynie dla udostępnienia ogółowi skarbów kultury polskiej, będących w posiadaniu Miriama.

Wszyscy czytelnicy „Zetu" wiedzą, jak wielką wagę przykładamy do doktryny Hoene-Wrońskiego, która — zdaniem naszem — stać się powinna kośćcem ideowym Polski współczesnej i niezłomnym fundamentem jej misji historycznej. Dlatego nie mogło być dla nas obojętnem, czy posiadacz rękopisów, bez których rekonstrukcja całokształtu tej doktryny jest niezmiernie utrudniona, udostępni je dziś, za lat 10, czy 20. Tu nie idzie o fraszkę, o ciekawostki bibljofilskie, lecz o nasze narodowe i państwowe „być albo nie być". Wyjaśnia to chyba dostatecznie, dlaczego zmuszeni byliśmy postawić tę sprawę na ostrzu miecza, mimo prawdziwej przykrości, jaką było dla nas atakowanie człowieka zasłużonego, o nieposzlakowanej w społeczeństwie polskiem opinji.

Wyrażamy na tem miejscu swój niekłamany żal, że do tego, niestety dojść musiało. Niechże sprawa ta pójdzie w niepamięć i niech ostaną się po niej same tylko dobre i drogocenne owoce. Pierwsze z nich już widzimy: Miriam wydał jedno dzieło, zapowiada szereg następnych. Jest naszem najgorętszem pragnieniem, by te następne ujrzały jaknajrychlej światło dzienne. Jesteśmy gotowi dopomóc Miriamowi-Przesmyckiemu w tej pracy. Istnieje Towarzystwo Hoene-Wrońskiego, istnieją pisma, takie jak „Zet" i „Gazeta Literacka", które w miarę swych możliwości postarają się, by praca ta nie mijała bez echa. Byle tylko wydawca „Chimery" powrócił naprawdę na tę drogę, po jakiej dawniej kroczył, zjednując sobie szacunek społeczeństwa i jego tak łatwe do zdobycia, gorące, polskie serce.

WIT KASPERSKI

Piosenka

Jedna jest noc młodości, której nie pamięta
nikt z nas,
w oczach nosiliśmy gwiazdy,
w pobliski las
biegły małe pacholęta.
Patrzę wstecz jak w głęboką studnię
wśród szumu dalekich drzew.
— To nie ten śpiew,
tamten — przypomnieć coraz trudniej.

Przymykam oczy. Ach, to dzieciństwo pachnie miętą,
wiem, w ręku matki — chleby pęczniały kwasem;
dni powróciły piosenką: skrzypkami i basem,
tak, znam ten śpiew — pamiętam:

Wysły rybki wysły, tylo scupok zostoł,
pros Boga, dziwcoku, bym ja ci sie dostoł,

Cel ostateczny państwa

Pisaliśmy w artykule poprzednim:

„Rząd antynomjalny jest ideokratyczny sam przez się, gdyż utożsamiając w sobie elementy zwierzchności ludzkiej i zwierzchności bożej: 1) łączy w sobie cele obydwu stronnictw w jeden ideał, będący jednocześnie ideałem najwyższym państwa, t. j. *wolne posłuszeństwo prawu moralnemu,* 2) realizuje transcendentną ideję sprawiedliwości w warunkach doczesnych, 3) organizuje społeczeństwo doskonałe, 4) rozbudza samorzutność absolutną rozumu obywateli, 5) zbliża ludzkość ku jej najwyższym przeznaczeniom".

Nowe państwo, w którem ten system rządów zostałby pozytywnie urzeczywistniony, dźwignęłoby się tedy za jednym zamachem podnad współczesny chaos moralny, gospodarczy, społeczny i ustrojowy, stawiając w sposób zdecydowany i nawskroś nowoczesny problemy, ku których sprecyzowaniu i rozwiązaniu zmierza cała historja, specjalnie zaś ludzkość współczesna. Byłby to więc realny początek nowej ery historycznej, przeniesionej nareszcie ze sfery mitów religijnych, wizyj poetyckich i filozoficznych abstrakcyj, na grunt rzeczywistości społeczno-politycznej.

Wolno więc tutaj, w odniesieniu do tej świetnej koncepcji, przytoczyć słowa Norwida, mające za przedmiot „zenit historji". „Polskę przemienionych kołodziejów", erę dopełnienia:

Ciesz się późny wnuku!
Jękły głuche kamienie,
Ideał sięgnął bruku!

Jakże jednak określić bliżej ów *cel ostateczny państwa,* który jak miraż, ciągnie ku sobie ludy, każąc im dążyć ku sobie poprzez tysiączne klęski, rozczarowania i przeszkody, poprzez krwawe wstrząsy wojen i rewolucyj?

Tożsamość celów ludzkich i bożych.

Mówiliśmy już wielokrotnie, że elementem podstawowym państwa są prawa moralne, ukrywające w sobie samą transcendentną celowość wszechświata, a zarazem wszczepione immanentnie w dusze ludzkie. jako jedyne prawdziwe źródło i motyw przewodni naszych czynów. W istocie praw moralnych utożsamione są tedy dwie zasady, napozór sprzeczne: boska i ludzka; pierwsza z nich jest najoczywiściej transcendentna, warunkująca sobą cały świat stworzony, bo zawiera w sobie rację najwyższą, dla której świat nasz został stworzony przez nadprzyrodzoną mądrość: BOGA, druga jest najoczywiściej immanentna, bo żyjąca w nas, w obrębie tego stworzonego świata i dążąca do realizacji własnych naszych celów, przeznaczeń CZŁOWIEKA. Celowość boża w stworzeniu świata jest w stosunku do nas obca, heteronomiczna; usiłujemy ją zrozumieć przez poznanie, t. j. przez odkrycie Prawdy, aby posiąść wiedzę absolutną. Celowość wszystkich ludzkich czynności jest nasza własna, autonomiczna; usiłujemy osiągnąć ją przez działanie t. j. przez realizację Dobra, aby wyzwolić się z gnębiących nas warunków fizycznych, posiąść byt absolutny.

Obce, heteronomiczne cele Boga, narzucane nam z zewnątrz, przez taki a nie inny porządek wszechświata, odczuwamy jako *przymus.* Nasze własne natomiast autonomiczne cele, pojmujemy jako *wolność*, jako nasze ludzkie prawo. Otóż idea sprawiedliwości, spójna z samą istotą praw moralnych, polega na tem, że prawdziwe cele ludzkie i cele boże, transcendentna zasada boska i immantentna zasada ludzka, Prawda i Dobro, — są najzupełniej tożsame. Prawdziwy cel boży, narzucany nam przez transcendentny autorytet praw moralnych, to właśnie wyzwolenie się człowieka z wszelkich warunków zewnętrznych, samorząd absolutny, byt przez się, wolność, Dobro; tylko, że wyzwolenia tego dokonać może człowiek jedynie przez samorzutność absolutną swego rozumu, przez zrozumienie transcendentnej celowości wszechświata, przez odkrycie warunkującej go w sposób konieczny Prawdy, czyli istoty Boga.

Rozwój historyczny ludzkości i równoległy doń rozwój postępowy ustroju państwa, to jedyna droga na której dokonać się może upragniony akt świadomego utożsamienia zasad: boskiej i ludzkiej, celowości transcendentnej i immanentnej, przymusu i wolności, Prawdy i Dobra. Tylko poprzez szereg etapów, będących kolejnemi epokami historji, rozum ludzki dojrzeć może aż do odkrycia tej głębokiej natury praw moralnych, łączącej nierozerwalnie cele ludzkie z celami bożemi.

Absolutna samorzutność rozumu i człowiek twórczy.

Jest więc historja olbrzymim procesem wychowawczym, w ciągu którego spadają człowiekowi raz po raz łuski z oczu i odsłania mu się — w miarę dojrzewania jego rozumu — coraz wyższa jego godność i wolność ludzka, coraz świetniejsze przeznaczenie. Poznaje człowiek coraz wyraźniej, że nie jest tylko biernym tworem nieznanej mu potęgi, igraszką w rękach nieodgadnionego Losu, lecz również *czynnym twórcą* rzeczywistości historycznej, zdolnym do świadomego zakładania sobie celów i osiągania ich Wolą. Przypuszczany jest coraz bardziej do twórczego uczestnictwa w kształtowaniu swych własnych przeznaczeń osobistych, zarówno jak przeznaczeń całej ludzkości. Aż gdy zrozumie on całkowicie potęgę twórczej samorzutności, jaką posiada w *swym własnym rozumie,* będzie mógł uzyskać pełny samorząd moralny, wyemancypowawszy się z pod narzucanej mu dotąd celowości transcendentnej, nadprzyrodzonej; będzie umiał bowiem zastąpić ją przez własną swą, absolutną samorzutność rozumu, którą zdołał w ciągu wieków rozwinąć.

Nowe państwo przybliżać ma człowieka ku tym olśniewającym przeznaczeniom. Jego rząd antynomjalny stanowi już widomy symbol tożsamości obydwu zasad: ludzkiej i bożej, zaś jego Ciało Kierownicze harmonizować ma w społeczeństwie odpowiadające im żywioły: lewicę (stronnictwo prawa ludzkiego) i prawicę (stronnictwo prawa bożego), wskazując im twórczą realizację Prawdy i Dobra. jako ich prawdziwe ideały.

Ustrój taki ziszcza wreszcie ideał doskonałego ładu moralnego, stwarzając warunki dla prawdziwego postępu ludzkości od jej dotychczasowych celów względnych, podyktowanych przez przyrodę — ku celom absolutnym, będącym własnem naszem dziełem. Zanim warunki takie zostaną stworzone, *postęp* (we właściwem tego słowa znaczeniu) nie jest możliwy, gdyż ludzkość drepce wciąż w kółko w labiryncie agnostycyzmu i w kredowem kole determinizmu.

W nowem państwie, zdążającem świadomie ku swemu celowi ostatecznemu, ku wypełnieniu najwyższej swej racji bytu. otworzą się perspektywy na twórczość kulturalną, o jakiej trudno było nawet marzyć w warunkach dotychczasowych. Źródłem i motywem jej będzie przedewszystkiem planowa dążność do ABSOLUTU, czyli do zapewnienia jednostce i ogółowi społecznemu *rzeczywistości samej przez się,* niczem z zewnątrz nieuwarunkowanej. Mit o całkowitem zwycięstwie rozumu ludzkiego nad przyrodą ma tutaj właśnie swe uzasadnienie.

Aby zrozmieć, jak jest możliwe istnienie *przez się* (t. j. nie podtrzymywane przez przyrodę), trzeba sobie wprzód uświadomić ten fakt oczywisty, że istnieje to tylko, co jest stworzone, czyli, że potęga stwórcza jest czemś wyższem, w pełni niezależnem odeń, podstawą samego istnienia. Otóż potęga stwórcza, to właśnie Prawda, wiedza absolutna, dyktująca prawa samej przyrodzie. Taką potęgę stwórczą posiadać może i powinien rozum ludzki, gdy odkryje Prawdę, zwłaszcza zaś Prawdę absolutną, czyli wnętrzną istotę Boga.

Dokonanie tego odkrycia nastąpi jednak dopiero wówczas, gdy człowiek rozwinie w sobie do maksimum samorzutność stwórczą swego rozumu, tę samorzutność, którą Grecy zwali: Logos, a religja chrześcijańska: SŁOWO. Potrzebna jest do tego zarówno uprawa wiedzy, jak najpowszechniejsza i jak najbardziej wszechstronna, jak i odrodzenie moralności publicznej, przez ideję bezinteresownego. twórczego poświęcenia dla celów ostatecznych państwa; pierwsza rozwija bowiem nasz rozum spekulatywny, a druga nasz rozum praktyczny, przygotowując utożsamienie obydwu eych elementów rozumu w owej upragnionej samorzutności stwórczej rozumu absolutnego.

Człowiek, który zrozumiał. że czasy determinizmu historycznego bezpowrotnie minęły, i że żaden „postęp" automatyczny nie doprowadzi nas ku owym absolutnym celom, człowiek, który zrozumiał, że cała przyszłość ludzkości zależy tylko odeń, trzyma się na jego własnym, twórczym wysiłku, człowiek zdolny do heroicznej dyscypliny moralnej, i do potężnego entuzjazmu dla wiedzy, — oto ideał obywatela nowego państwa, oto typ *człowieka twórczego,* budowniczego tej nie mającej precedensów w dziejach kultury.

Wszechwiedza i nieśmiertelność osobowa.

Myliłby się, ktoby sądził, że perspektywy powyższe wybiegają daleko poza cel ostateczny państwa. Widzieliśmy przecież, że idea państwa równoznaczna jest z ideją Sprawiedliwości, zawartej w samym rdzeniu praw moralnych i będącej zarazem ich końcowym celem; sprawiedliwość zaś polega na wolnem i zasłużonem sobie przez ludzkość, uczestniczeniu w transcendentnej, nadprzyrodzonej rzeczywistości bożej. Jakże inaczej ma się spełnić to uczestniczenie, jeżeli nie przez zdobycie samorzutności stwórczej rozumu absolutnego „na obraz i podobieństwo Boże", jeżeli nie przez poznanie Prawdy absolutnej i przez osiągnięcie Dobra absolutnego?

Aby móc urzeczywistnić na ziemi transcendentną ideję sprawiedliwości, umieszczoną w samej istocie praw moralnych, czyli poprostu w *samej istocie Boga,* trzeba wprzód poznać w pełni tę wnętrzną tajemnicę Absolutu — Boga; trzeba też posiadać potęgę stwórczą, zdolną do realizacji tej ideji w warunkach ziemskich. Bez tego poznania i bez takiej potęgi działania, człowiek nigdy nie będzie mógł stać się wolnym, świadomym uczestnikiem ładu moralnego, urzeczywistniającym bez przymusu wieczyste postulaty boże.

Dlatego w samej elementarnej strukturze państwa, jeżeli jest ono naprawdę systemem harmonji i równowagi prawa ludzkiego i bożego, zawarty już jest problemat dojścia ku tym najwyższym przeznaczeniom historji. Nie potrzeba tutaj żadnego sztucznego zaszczepiania państwu jego rzekomych celów, jak to czyni faszyzm lub komunizm; wystarczy poprostu poddać analizie same warunki moralne państwa, aby wyprowadzić z nich wnioski i koncepcje powyżej określone. Jest to dedukcja nawskroś rozumowa, bez żadnej przymieszki irracjonalnej, oczywista i prawidłowa.

Przez tę dedukcję cel ostateczny państwa pokrywa się nareszcie z problematem najwyższym historji: ludzkość ma się wyzwolić z warunków fizycznych, jakie ją dotychczas nieubłaganie determinują i sprawić swe odrodzenie duchowe, dokonując *stworzenia się własnego*, „na obraz i podobieństwo Boże"; życie nasze, będące dotąd igraszką ślepego przypadku i nieznanego Przeznaczenia, ma się stać świadomie przez nas stwarzanem dziełem, naszą wolną, autonomiczną kreacją, możliwą odtąd w tej nowej, niewarunkowej postaci dzięki uzyskanej przez nas pełni rozumu stwórczego. Ta własna, samostwórcza kreacja życia, stworzenie się własne człowieka i ludzkości, odbyć się ma przez użycie SŁOWA, mocowładności stwórczej rozumu, do odkrycia ABSOLUTU, czyli tajemnicy bytu samego przez się, posiadanego przez Boga. Tak więc odkrycie Prawdy absolutnej, istoty wnętrznej Boga, da nam jednocześnie Dobro absolutne, czyli nieśmiertelność osobową.

Oddawna już antycypował Kościół ten cel najwyższy historji, organizując życie duchowe ludzkości pod kątem jej przeznaczeń końcowych. Reprezentował on, przez cały ciąg ery chrześcijańskiej, element transcendentny, nadprzyrodzony moralności, w jego czystości, ponadczasowości i oderwaniu od spraw ziemskich. Dzisiaj Państwo, które było w dziejach raczej wykładnikiem immanentnego, doczesnego elementu moralności, spónego z kruchą, ugrzęzłą w środowisku fizycznem naturą ludzką, — powraca, jak „syn marnotrawny" w sferę tych samych ideałów i problematów historji. Przynosi jednak, jako rezultat swoich długoletnich doświadczeń, ideję wolności i stwórczej samorzutności rozumu, bez której cel ten najwyższy religji nie mógłby być osiągnięty. Nowe to. tym razem już nierozerwalne i ostateczne, powiązanie Państwa z Kościołem i filozofji z religją.

Cel ostateczny państwa.

Cel ostateczny państwa, określony w „Metapolityce" zapomocą najwyższej metody filozoficznej, odkrytej przez Wrońskiego i zastosowanej przezeń do reformy wszystkich niemal gałęzi wiedzy, da się rozłożyć na trzy zasady stwórcze, których definicje tutaj — wprost z „Metapolityki" — cytujemy:

„1-o — PRAWO NAJWYŻSZE PAŃSTWA, które, w spełnieniu *sprawiedliwości* przez ustalenie *celu końcowego* moralności, ma za przedmiot urzeczywistnienie Słowa w człowieku t. j. rozwój postępowy jego władz *samorzutnych* albo *stwórczych*, mianowicie rozumu praktycznego i rozumu spekulatywnego, w wysokiej ich dażności ku absolutowi, czyli ku zasadzie niewarunkowej wszelkiej rzeczywistości.

2-o — PROBLEMAT POWSZECHNY PAŃSTWA, który, w widoku *celu końcowego* zrzeszenia tego jurysdycznego ludzi, ma za przedmiot spełnienie *przeznaczeń końcowych ludzkości* przez stworzenie postępowe *prawdy* i *dobra*, aż do odkrycia końcowego *prawdy absolutnej* i *dobra absolutnego.*

3-o — ZBIEG CELOWY albo *harmonja* systematyczna pomiędzy elementami różnorodnemi Państwa: władzą polityczną i uległością polityczną, harmonja, która winna być ziszczona przez *ciało kierownicze* albo przez nową władzę polityczną, wyciskając na sprawach Państwa *kierunek stały* ku jego *celowi końcowemu,* tak jak go ustaliliśmy, i zapewniając zgóry ten kierunek przez słuszną ocenę wszelkiego *poświęcenia* dla szczęścia publicznego".

Na marginesie artykułu K. Homolacsa

(Dokończenie)

Jakaż jest cecha charakterystyczna idei artystycznej według Homolacsa? Dążenie do jedności. A więc: idea niepojęciowa i niecmocjonalna, której podstawową cechą jest wprowadzenie jedności w wielość. Czyżby się pod tem nie podpisał St. I. Witkiewicz? Jedyna różnica, jaką można wykryć pomiędzy tem określeniem a pojęciem Czystej Formy, polega na tem, że Witkiewicz ogranicza ową „najczystszą" Czystą Formę, albo raczej Uczucie Metafizyczne do samego poczucia jedności w wielości, uważając je za jedne i jednakowe dla wszystkich dzieł sztuki. Idea zaś w powyższem znaczeniu dotyczyłaby już zindywidualizowanej, spolaryzowanej, jakby powiedział Witkiewicz, Czystej Formy, będącej u podstawy każdego *poszczególnego* dzieła sztuki. Uważa on za nie potrzebne przyjmowanie takiego osobnego etapu w drodze od „uczucia metafizycznego" do gotowego dzieła sztuki. Jednakowoż wciąż o tem mówi i zgadza się, że to wszystko, co uważamy za ideę (a więc: bezpośrednie poczucie jedności w wielości, zindywidualizowane w elementach psychicznych artysty) jest *koniecznym* warunkiem powstania prawdziwego dzieła sztuki.[4])

Jak dotąd, nie widać żadnej istotnej różnicy pomiędzy tem, co pisze Homolacs, a poglądami formistów. Jednakowóż w dalszych wnioskach można stwierdzić rozbieżności. O ile dobrze rozumiem bieg myśli Homolacsa, jest on następujący: 1) cechą podstawową idei artystycznej jest dążenie do jedności. Podobnie, zasada wiązania w jedność jest zasadniczą cechą wszelkich czynności myślowych; a więc idea artystyczna jest jednak ideą *myślową,* oraz 2) w takim razie nie powinniśmy uważać treści pojęciowej, t. zw. ideologji. myśli przewodniej i t. d. utworu literackiego za czynnik nieistotny z punktu widzenia estetycznego. Temu rozumowaniu można zarzucić nieścisłość. I-mo, z twierdzenia, że zarówno koncepcje pojęciowe jak i konstrukcje artystyczne cechuje dążność do jedności, nie wynika, by miały one być tem samem. Owa dążność do jedności jest ich cechą wspólną, ale realizacja jej jest zupełnie inna w wypadku myślenia pojęciowego i tworzenia artystycznego. To ostatnie realizuje jedność na drodze irracjonalnej, jedynie subjektywnej konieczności, której nie można wytłomaczyć pojęciowo. Jeżeli przyjmiemy, że idea artystyczna musi być myślowa, co znowu zrobimy z muzyką i architekturą? Przecież wiemy doskonale, że właśnie te dzieła artystyczne, które powstają przy pomocy reguł technicznych, praw rozumowych i t. d., są najczęściej wyzute ze wszelkiego Piękna, i właśnie one nie mają żadnej ożywiającej je idei artystycznej. Zresztą Homolacs sam przyznał wcześniej, że idea może być niepojęciową. Mnie chodzi o to, że *tylko wtedy* ona może być ideą estetyczną, w przeciwnym razie, przechodzi już do kategorji wartości pozaestetycznych. To też nie mogę się zgodzić na wniosek oznaczony przeze mnie jako 2). Nie można twierdzić, że, skoro w muzyce i architekturze może istnieć idea jako czynnik istotny, to również idea treściowa np. dzieła literackiego jest istotnym składnikiem. Rozumowanie to posługuje się tem, że w obu wypadkach mówimy o idei, ale trzeba zdać sobie z tego sprawę, że w każdym wypadku słowo to oznacza zupełnie różne rzeczy.[5])

Zaznaczam, że Homolacs nie stawia wyraźnie tego ostatniego wniosku; może jego konkluzje są inne. Tem niemniej większość stronników „ideowości" sztuki w ten sposób zrozumie jego rozumowanie, dlatego chodzi mi o wyjaśnienie sprawy. Jeszcze raz powtarzam: nie twierdzę, że treść pojęciowa nie jest ważnym czynnikiem dzieła sztuki, ale z punktu widzenia estetyki nie jest składnikiem istotnym. Każdy utwór literacki, o ile jest dziełem sztuki, posiada ideę estetyczną zupełnie odrębną od treści pojęciowej i będzie to taka sama idea, jak ta, co znajduje się u podstawy twórczości muzycznej czy architektonicznej.

Na zakończenie chcę poruszyć jeszcze jedną drobną sprawę z artykułu Homolacsa. Uważa on, że obecność idei jest właśnie tem, co różni sztukę ludzką od zwierzęcej. Otóż nie oddzielałbym „sztuki" zwierzęcej od piękna natury wogóle. Uważam, że piękno skrzydeł motylich lub śpiewu słowika należy do tej samej kategorji, co piękno krajobrazu lub kwiatów, gdyż w tej „sztuce" wcale się nie przejawia indywidualność i aktywność zwierzęcia. Zagadnienie stosunku sztuki ludzkiej do sztuki zwierzęcej sprowadza się tedy do głębokiego zagadnienia różnicy pomiędzy pięknem natury, a pięknem stworzonem w sztuce przez człowieka. Nie mogę tutaj szerzej zajmować się tą kwestją, zaznaczę tylko pobieżnie, że według mnie różnica istotna dotyczy tylko *źródeł* tego piękna. W wypadku sztuki powstało ono jako rezultat idei artystycznej, wytworzonej przez artystę; piękno zaś natury powstało albo przypadkowo, albo, jeśli kto woli, zgodnie z ideą Twórcy. W każdym razie nie możemy mówić o jakiejś indywidualnej idei artystycznej. Ale tak jest tylko, dokąd rozważamy *źródło* tego piękna. Jeśli zaś chodzi o wrażenie, jakie ono wywiera, sam fakt, że wydaje się ono nam pięknem, świadczy o tem, że czujemy w niem jakąś ideę formalno-estetyczną, i pod tym względem niema istotnych różnic pomiędzy dziełem sztuki, a deseniem na skrzydłach motyla, albo pięknem róży.

Konstanty Régamey.

[4]) Rozwijam szerzej takie ujęcie „idei" w rozprawie „Treść i Forma w muzyce" Bibljoteka Zet 1933 str. 40—46. Pojęcia: „osobny etap" nie należy oczywiście rozumieć czasowo, jakoby wcielenie dzieła sztuki w formy materjalne było poprzedzone momentem, w którym całe to dzieło konkretnie, ale niematerjalnie istnieje „w duszy" artysty. To się może, ale nie musi tak odbywać. Przeważnie w procesie twórczym jest prawie niemożliwem wyróżnić poszczególne etapy krystalizacyjne, które się wzajemnie przenikają. Rozróżnienie w dziele sztuki treści, formy, idei, wykonania materjalnego i t. d. jest już analizą teoretyczną ex post, schematyzującą zjawisko, ale konieczną dla jego dokładnego zrozumienia. I właśnie w takiej analizie nie wydaje mi się bynajmniej zbytecznem wyodrębnienie idei estetycznej jako osobnego czynnika.

[5])Różnicę tę można wykazać na następującym przykładzie muzycznym: przy krytyce Beethovena (zwłaszcza ostatniego okresu jego twórczości) zarzuca mu się dysproporcję pomiędzy koncepcją a jej wykonaniem formalnem. Mówi się mniej więcej że „jego genjalne idee przerastały jego umiejętność wyrażenia tych idei". Coś podobnego zarzuca się również i Wagnerowi. Tymczasem różnica jest zasadnicza. Dłużyzny muzyczne Wagnera wynikają z dysproporcji pomiędzy treścią sceniczną jego dramatów, a wymaganiami formy muzycznej. On zbyt cenił myśli wyrażone w swoich wierszach, aby je poświęcać dla muzyki — stąd dłużyzny, nieuniknione przy przekładaniu na muzykę przydługich monologów czy rozmów. Mamy więc konflikt pomiędzy ideą nieartystyczną a formalną ideą muzyczną. W muzyce Beethovena sprawa przedstawia się zupełnie inaczej. Trudno uważać za czynnik istotny pod względem estetycznym idee programowe, jakie ożywiały lub miały ożywiać jego utwory; tego rodzaju koncepcje, jak osławione „kołatanie losu" w V symfonji, zwycięstwo radości czy wolności w IX symf., „der schwer gefasste Entschluss" w kwartecie F-dur, i t. d., nie są tak bardzo wzniosłe, aby miały być zbyt trudne do wyrażenia w dźwiękach. W ostatnim okresie twórczości Beethovena konflikt tkwi niewątpliwie w niemożności wyrażenia przez środki techniczne zbyt potężnych koncepcyj *artystycznych.* Miał on trudności z wcieleniem w formy dźwiękowe swych *idei estetycznych*, których w żadnym razie nie można identyfikować z anegdotycznemi lub programowemi „eksplikacjami", jakie mógł on sam ewentualnie dawać.

Powyższe porównanie Beethovena i Wagnera ilustruje dosyć wyraźnie różnicę pomiędzy ideą estetyczną, a ideami treściowo-myślowemi.

Śpiąca załoga

Marja Jasnorzewska (Pawlikowska): Śpiąca załoga. Poezje. 50 str. J. Mortkowicz. Warszawa 1933.

Jędrna zmysłowość *(sensibilité,* nie *sensualité)* obrazów, dowcipna epigramatyczność spostrzeżeń, przekorna poymsłowość skrótów poetyckich — oto cośmy przywykli uważać za siłę i wdzięk poezyj p. Jasnorzewskiej. Pod tym względem tomik niniejszy stoi, rzekłbym, niżej naogół od poprzednich. Pomysły, wystarczające na paruwierszowe zwrotki, tracą swą całą sugestywność i *sonnent creux*, gdy się je rozciecńzyło w kilku dziesiątkach wierszy. Razi też nazbyt prostolinijny dydaktyzm takich np. utworów, jak „Obraz cnoty" (przeciw świętoszkostwu), „Prawo nienarodzonych" (eugenika). „Mieszczański kredens" (jarstwo). *Cz. J.-K.*

Philosophica

Wpływowi Hegla na umysły w Polsce w pierwszej połowie 19. wieku poświęcona jest praca Adama Bara p. t. „Zwolennicy i przeciwnicy filozofji Hegla w polskiem czasopiśmiennictwie 1830—1850", wydana jako 5-y tom „Archiwum Komisji do badania Historji filozofji w Polsce" (Akademja Umiejętności).

Nową pracę o Kierkegaardzie wydał Carl Fischer (Monachium, Beck). Praca ta nosi tytuł: „Die Nullpunkt-Existenz. Dargestellt an der Lebensform Sören Kierkegaards".

Podstawowe zagadnienia ekonomiczne w dziełach Arystotelesa — tak jak się one uzewnętrzniają w dziełach jego „Politica" i „Etica" — są tematem rozważań Ernesta Lama w książce „Il pensiero economico di Aristotele" (Ausonia — Roma). Autor jest znanym ekonomistą włoskim i wydał już szereg prac z zakresu ekonomji teoretycznej np. „Contributo alla Riforma della Scienza Economica", „La metodologia dell' Economia Corporativa e le sue deviazioni" i in.

Szereg dokumentów z życia Józefa Gołuchowskiego, dotyczących jego pracy na uniwersytecie wileńskim opublikował T. Jachimecki (Akademja Umiejętności — 5 tom „Archiwum Komisji do Badań Hist. Fil. w Polsce").

Kongresy naukowe

Podczas trzeciego międzynarodowego kongresu lingwistycznego w Rzymie wygłaszali m. in. swe referaty: A. Bielić o słowiańskiej budowie słowa, M. Deanowić o wpływie romańskim na języki słowiańskie nad Adrjatykiem, M. Małecki o historji związków językowych słowian południowych, M. Rudnicki zaś usiłował ustalić na podstawie nazw miejscowości miejsce zatrzymania się pra-słowian nad Wisłą i Odrą.

Drugi tom prac ostatniego międzynarodowego kongresu historyków zawiera, podobnie jak tom pierwszy, szereg referatów poświęconych historji ludów słowiańskich i Wschodniej Europy. („Résumés des communications présentées au congrès international des sciences historiques"). Do referatów tych należy m. in. wstęp J. Bidlego „Co to jest wschodnio-europejska historja", referaty: Jorgi o początkach i rozwoju świadomości narodowej u ludów południowo-wschodniej Europy, P. Panaitescu o stosunkach handlowych Mahometa II z Mołdawią i o możliwościach ekspanzji handlu polskiego na Morze Czarne, praca N. Sawickiego o koncepcji eurazjańskiej w historji Rosji, dalej rozważania M. Korduby o powstaniu narodu ukraińskiego, M. Martla o rozwoju i charakterze idej kulturalnych u słowian południowych.

ŚWIAT SŁOWIAŃSKI

W 15-lecie zjednoczenia południowych Słowian

Znaną powszechnie jest przepowiednia Wernyhory o wojnie ludów, która wybuchnie „z przyczyny małego kraiku", niosąc niepodległość Polsce i wywołując olbrzymie zmiany na karcie Europy. Ten „mały kraik" to oczywiście Serbja, której zatarg z Austrją stał się bezpośrednim powodem wybuchu wojny. Epokowy ten ewenement historyczny uczynił imię małego państwa słowiańskiego głośnem w całym świecie; jeszcze bardziej wsławił je zadziwiający heroizm wojsk serbskich, których waleczność stała się wprost przysłowiową. Niewątpliwie heroizm ten i wierność, jaką zachował naród serbski — nawet w okresie klęsk i depresji — wobec Ententy, przyczyniły się walnie do triumfu jego, jakim było utworzenie wielkiego, zjednoczonego Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców na gruzach monarchji habsburskiej. Ale triumf ten nie był tylko owocem sporadycznych wysiłków i konjunktur; stanowił on konieczne następstwo długotrwałego procesu dziejowego, który zmierzał do zespolenia pokrewnych sobie plemion słowiańskich w jeden organizm polityczny, oraz do dźwignięcia u południowo-wschodnich rubieży Słowiańszczyzny potęgi, zdolnej odegrać rolę nieodzownego filaru przyszłej, a niedalekiej już może, ery słowiańskiej.

Raptowność, z jaką powstały i ugruntowały się w Europie środkowej i południowo-zachodniej nowe państwa słowiańskie, wydaje się być opatrznościową, podobnie, jak wskrzeszenie niepodległego państwa polskiego. Narody słowiańskie, odgrywające dotąd — poza Rosją oczywiście — rolę drugorzędną w kształtowaniu się losów kontynentu europejskiego, wyłoniły się naraz z zamętu wojny światowej, jako czynniki ładu i równowagi, jako elementy siły, z którą liczyć się od dziś muszą nawet wielkie mocarstwa, dotąd narzucające swą wolę mniejszym sąsiadom. Punkt ciężkości polityki europejskiej zaczyna też odtąd powoli lecz nieuchronnie przesuwać się na Wschód, tak jakby krystalizowała się już tutaj, na linji Warszawa — Praga — Beograd, oś mgławicowej jeszcze, lecz coraz bardziej masywnej i ideowo skondensowanej, nowej epoki dziejów.

Ruch wszechsłowiański nie dojrzał być może jeszcze do odegrania roli aktywnej i twórczej w zakresie form ustrojowych przyszłego ładu moralnego ludzkości. Pierwsze kroki młodych państw słowiańskich na terenie polityki międzynarodowej były nazbyt niepewne, tak jakby brak im było jeszcze poczucia siły i zrozumienia swej misji dziejowej, wraz ze związaną z niem dalekosiężnością planów; dopiero dziś polityka ta staje się śmiałą i samodzielną. Wspólnota celów uświadamia się im dopiero pod kątem najbliższych, najbardziej namacalnych interesów narodowych, o charakterze raczej defensywnym w stosunku do napierającej fali imperjalizmu germańskiego i łacińskiego, podjudzanego przez fanatycznie ekspanzywne doktryny. Brak jeszcze zażyłości psychicznej z ideją posłannictwa historycznego Słowiańszczyzny, brak ściślejszych wyznaczeń i określeń dla samej tej idei. Ale intuicja historyczna i zdrowy pęd do rozrostu samych organizmów narodowych, przejawiający się w państwach zachodniosłowiańskich, pozwalają im przynajmniej ostać się i przetrwać burzę dziejową dnia dzisiejszego w charakterze niezłomnych granicznych słupów przyszłego imperjum federacyjnego Słowiańszczyzny, powołanego do rozwiązania problematów społeczno-cywilizacyjnych największych, jakie kiedykolwiek miała przed sobą ludzkość na tym globie.

Zjednoczone Królestwo Serbów, Chorwatów i Słoweńców, które święciło w tym roku swoje 15-lecie, stanowi niewątpliwie jedną z tych potężnych opok, na których stanie kiedyś era słowiańska, era Królestwa Bożego na ziemi. Heroizm, zmysł organizacyjny, rozpęd państwowo-twórczy, wszystkie te cechy, tak charakterystyczne dla Jugosłowian, pozwalają mniemać, że stworzą oni tam na Bałkanie bastjon niezwalczony, a zarazem bramę wypadową przez którą pójdą w niedalekiej przyszłości szeroką falą wpływy nowej, fermentującej już kultury i ekspanzji duchowej Słowiańszczyzny — na świat łaciński, na morze Śródziemne, na kraje turecko-arabskie, których psychika i światopogląd moralno-religijny kształtowały się pod wpływem Islamu.

Aby to jednak nastąpiło kiedyś istotnie, musi wprzód rozpocząć się żywa wymiana dóbr kulturalnych pomiędzy Polską, a Jugosławią, aby powstała silna, spoista więź duchowa, umożliwiająca zorganizowaną aktywność w dziedzinie intelektualnej, politycznej i moralnej, oraz użyźniająca grunt pod posiew wielkiej, wszechsłowiańskiej doktryny filozoficzno-historycznej, jaką jest mesjanizm.

GUSTAW KRKLEC

Pieśń jutrzejszych

Fragment.

Towarzysze!
Myśmy jeszcze przeczucie, wiosenna noc i sen,
ziarno w wilgotnej ziemi.
A wszystko wkrąg nas — dojrzało,
słońcem wypalony kłos,
jesień jest żółta, kwiaty przekwitły,
dojrzały owoce, gorący
południowy, ciężki czas.

Towarzysze!
Myśmy jeszcze przeczucie, wiosenna noc i sen,
lecz kiełkujemy, pękamy, rośniemy
w nowy
jaśniejszy dzień.

Nowe formy w nas jeszcze śpią.
Lecz niezliczone
zorze nad nami zaplonq.
Nowe słońca, świetne, ogromne
nad nami błysną,
zaświecą.

Noce
bezbrzeżne, niebieskie i ciemne, burzliwe
w wieczność, w bezkres zapadną,
i my będziemy,
drzewa młode, zielone
róść w nową światłość;
i my będziemy,
róże purpurowe, barwne
na piersiach nowego świata,
jak na piersiach młodej dziewczyny
żyć —
umierać —
i kwitnąć.

...O, ile, ile jest jeszcze ziemi niezoranej,
ile jeszcze pustaci niezasianych,
ile wysp jeszcze nieodkrytych,
zapachów, które jeszcze nie pachniały,
trudów, rozkoszy niezaznanych,
ile dróg, których nogi nie deptały,
ile lasów i królewskich szlaków,
mórz,
światów,
nowych piękności
tęsknot nowych,
marzeń o jutrze
Rewolucyj!

Towarzysze!
Myśmy jeszcze przeczucie, wiosenna noc i sen
burza, która nadejdzie.
O już się zbierają ciężkie, czarne, dalekie obłoki
i czarne zasłony nocy.
Czy żyję?
Czy śnię?
Czy patrzę?
lub łudzą mnie oczy:
gromy, błyskawice jasne, huragany.

Wszystko w jednym czasie zapłonie —
burze, konie dzikie, nieokiełzane.
zastępy zwierząt nieukróconych
prędko, prędko na te łąki bezkresne
uderzą —
skoczą —
zawładną —
i znowu na twardy wieczny trakt,
po którym słońca błądzą,
na którym ludzie żyją i konają
i gwiazdy niezliczone
w modre bezmiary dążą,
burze nowe przyniosą nowe świty.

Towarzysze!
Myśmy wiotkie, wysokie, czerwone baszty
sztandary na wysokościach —
Nowe słońce
w znaku ognistych biblijnych mieczów
nad naszem czołem zaświeci,
nowe wichry
duszami naszemi targną.

Towarzysze!
dobrzy —
drodzy —
dalecy —
myśmy jeszcze przeczuci
wiosenna noc
i sen.
Lecz kiełkujemy,
pękamy,
rośniemy
w nową radość JUTRA
W NOWY ŚWIETLISTY DZIEŃ.

Tłum. Antoni Brosz.

Slavica

Z teki pośmiertnej Walerego Brjusowa wydano obecnie w Rosji prawie wykończoną powieść p. t. „Strącony Jowisz". Powieść ta ma za tło walkę chrześcijaństwa z pogaństwem w IV w. po Chrystusie. W następnych tomach mają się ukazać dwa jego „rzymskie" opowiadania (niedrukowane) „Życie Wergilego" i „Delirjum Wergilego", powieść utopijna p. t. „Siedm poszukiwań", szereg artykułów o Puszkinie i in.

„Pieśni niewolnika" Svatopluka Czecha przełożył na język niemiecki i wydał jako druk bibljofilski Edward Neumann.

Studjum o tragicznie zmarłym Mikole Chwylowym, poecie ukraińskim, napisał i wydał we Lwowie V. Barahura. Chwylowyj — jak wiadomo — popełnił niedawno samobójstwo w Z. S. S. R., protestując w ten sposób przeciwko terrorowi stosowanemu ostatnio przez centralne władze sowieckie na terenie Ukrainy.

Poezje „siedmiu republik" — antologję poetycką zawierającą utwory szeregu poetów sowieckich wydał w Moskwie A. Czaczikow. Antologja zawiera wiersze poetów Ukrainy, Białorusi, Georgji, Armenji, Azerbejdżanu, Uzbekistanu i Turkestanu. Przekładu dokonał wydawca.

Ciekawą książkę o emigracji rosyjskiej wydał w Bostonie W. Chapin-Huntington („The Homesick Million. Russia out-of Russia"). Autor, który długi czas przed wojną przebywał w Petersburgu, zna stosunki rosyjskie z własnych obserwacyj. To spowodowało, że książka jego jest jedną z najlepszych prac napisanych o Rosji przez nie-rosjanina.

Antologję liryków bałkańskich przygotował do druku rosjanin, Igor Severjanin, przebywający od dłuższego czasu w Jugosławji. Autor ma już w swym dorobku tom poezyj własnych i przekładów jugosłowiańskich, wydany p. t. „Adriatica".

Plechanowem, jako krytykiem literackim zajmuje się — na tle nowoodkrytych materjałów i listów — I. Ippolit w książce p. t. „Plechanow — literaturnyj kritik". Obok wypowiedzi Plechanowa na temat literatury rosyjskiej, znajdują się w tej książce jego prace o literaturze francuskiej, o malarstwie, o Goethem, Ibsenie, Sudermannie i in.

Uroczystości jubileuszowe Teatru Narodowego w Pradze rozpoczną się dnia 18 listopada wystawieniem „Libuszy" Smetany, następnie będzie grana opera Dworzaka „Jakobin" i Janaczka „Jeji pastorkyne", ze sztuk — Vrchlickiego „Soud lasky", Zayema „Raduz a Mahulena", Jiraska „Jan Huś".

W wydawnictwie SFINKS wyjdzie „Zazdrość i medycyna" Choromańskiego w przekładzie dr. Becky. W temże wydawnictwie jako jedno z dzieł „Evropske knihovny" ukazał się przekład powieści M. Szołochowa p. t. „Poruszony ugór", w której, jak wiemy, sowiecki autor rysuje obraz wioski rosyjskiej w okresie piatiletki i kolektywizacji.

Gustaw Krklec

Z współczesnej poezji jugosłowiańskiej

Gustaw Krklec jest bezwątpienia jednym z czołowych przedstawicieli współczesnej liryki jugosłowiańskiej. Twórczość swą rozpoczął w pierwszych latach tuż po wojnie światowej, kiedy w literaturze panuje kompletna dezorjentacja prądów i kierunków, kiedy lwia część poetów i literatów występuje przeciw nacjnoalizmowi, burżuazji, naturalizmowi i impresjonizmowi, kiedy do literatury przedostaje się płynący z Zachodu: ekspresjonizm, nadrealizm, prymitywizm i t. d. Słowem literatura jugosłowiańska znajdowała się pod znakiem rewolucyjności, w chwili kiedy zjawia się nazwisko Krkleca.

Był to rok 1919. Rok, w którym Krklec jako dwudziestoletni młodzieniec wydał był pierwszy tom „Liryków", zdobywając niemi odrazu uznanie. Ukazał bowiem talent oryginalny, zdecydowanie silny, i duży temperament artystyczny. Poeta świadomie pomija tematy, któreby mogły trącić polityką, wojną czy zagadnieniami społecznemi. Delikatność uczucia — jak stwierdza Dragutin Prohaska — dyskretność artystycznego smaku literackiego, oszczędność słów i jakby wstyd i niechęć do rewolucyjności i słownych superlatywów, różni go diametralnie w „Lirykach" od wszystkich poetów jugosłowiańskich nowszych czasów. Ulubioną metodą Krklecowej obserwacji, jest odbicie kosmosu w mikrokosmosie życia osobistego. Poeta „patrzy na świat oczyma dziecka albo sercem dziewczęcem. Patrzy z dziecięco-dziewczęcym idealizmem i prawie naiwnością".

Czytając naprzykład wiersz p. t. „Modlitwa lasów", odnosi się mimowoli wrażenie, że poeta uchwycił go zasłuchawszy się nad kolebką dziecka lub ułowił z westchnień dziewczęcych:

Lasy spięły ręce
w czarną noc i proszą:
Księżycu, Księżycu bracie.
nasyp w nasze włosy
biało-srebrzystych róż
i daj nam wieczny sen...

Ta naturalna Krklecowi nuta, dziecinna i dziewczęca, mimo, że coraz bardziej przybiera na sile nie jest jednak dominantą jego sztuki; często bywa dławiona krzykliwemi tonami, co spowodował wpływ Mirosława Krleży.

W drugim tomie liryk p. t. „Srebrna cesta" zauważyć można wzrost subtelności w notowaniu osobistych przeżyć poety, dyskretność a przedewszystkiem wyzwolenie się od pstrego kolorytu. Trzeci tomik „Nowe pesme" (1923) wykazuje nową fazę twórczości, objawiającą się w osobistym stosunku poety do rzeczy najbliższych: Krklec staje się poetą interieuru. I w tem też można odnaleźć ten sam dziewczęcy smak, tylko w lepszem względnie dojrzalszem wydaniu. W wierszach przewijają się też motywy muzyczne Griega, Beethovena i Debussy'ego.

Krklec nawet w najnowszej fazie swej twórczości nie porzucił zadumanego dzieciństwa i rozmiłowania w niem, lecz już inne nieco jest jego stanowisko. Oto przemyśla dzieciństwo z tęsknotą człowieka dojrzałego i grzesznego, który w młodości miał zanadto optymistyczny pogląd na życie i któremu życie upłynęło w atmosferze naiwności. Teraz jako mężczyzna ucieka myślą z powrotem do młodości a jak dziecko unika walki.

Liryki zebrane w tomie „Ljubav ptica" są nawskroś sentymentalne i prawdziwie chorwackie. Przeziera z nich miłość i nieukojona tęsknota. Wzrasta muzyczność i mistrzowska lekkość rytmu i rymu.

Szczupły artykuł nie pozwala na skreślenie profilu tego wielkiego poety jugosłowiańskiego, może dać tylko kilka rzutów zarysowujących ten profil. Niemniej jednak stwierdzić musimy, że cała poezja Krklecowa jest „jedną wielką ekstazą życia i że poza ukochaniem życia jest jego poezja jeszcze ukochaniem przyrody". Można śmiało zaryzykować twierdzenie, że poetów którzyby tak odczuli przyrodę jak Krklec i którzyby ją odczuwali jako naczelne piękno życia, jest mało nietylko w literaturze jugosłowiańskiej, ale i w literaturze powszechnej.

Dziś Krklec poezję porzucił (jest obecnie sekretarzem Giełdy w Belgradzie) — lecz się jej nie zaparł, gdyż pozostała w niej cząstka jego samego, takiego jakim był w młodości, gdy śpiewał sercu człowieczemu i jakim był wtedy, kiedy najbardziej zbliżył się do tego co jest wielkie, nieosiągalne i niezmierzone.

Antoni Brosz.

ALEKSA SZANTIĆ

Nowe pokolenie

W źródle braterswa zmyliśmy oczu wid,
Nikt z nas się już światła nie zlęknie,
Zmyliśmy plamy i krew i grzech i wstyd
I dziś my jak bogowie piękni.

Patrz! dusze, które zły toczył gniew,
Dziś w jeden splotły się wieniec: —
Jeden dziś szczep i jedna królewska krew,
Serb, Chorwat i Słoweniec.

Dziś z naszych niw jeden się wznosi chór
I pługów dźwięk pod błękity:
Trzy stare dęby zdarły zasłonę z chmur
I słońcem oblały szczyty.

W strumieniach łez przeszły krzywdy i grzech,
Któreśmy w szaleństwie długiem,
Gdy w niebo rósł szatana luty śmiech,
Zadali jedni drugim.

Z młodzieńczą wiarą wznieśliśmy wielki chram
Na skałach duszy własnej,
W nim święty znicz zapłonął znowu nam
Pochodnią myśli jasnej.

Pod święty strop wznosi się modlitw głos
Z piersi ludu miljona:
Boże, w Twe ręce składamy młody los,
Strzeż nas od faraona!..

Tam, gdzie się ciągnie wawrzynów złoty splot,
Dziś nasze płyną okręty,
Wzwyż białych żagli, orzeł rozwija lot
I krzyczy ponad odmęty.

W źródle braterstwa zmyliśmy oczu wid,
Nikt z nas się już światła nie zlęknie,
Zmyliśmy plamy i krew i grzech i wstyd
I dziś my jak bogowie piękni.

Tłum. Z. Kempf.

Najwyższy problemat historji

Filozofja historji łączy się u Brzozowskiego w sposób nierozerwalny z jego filozofją życia. Jakkolwiek bowiem dwa te żywioły: autotetyczny i autogeniczny, dają nam dwa aspekty życia zupełnie odrębne, to jednak w aktualnem środowisku (procesie) dziejowem, przenikają się one w interakcji nieustannej. Jakże bowiem oddzielić życie, jako świat, pierwiastek kosmogoniczny, *dzieło stwarzane*, od życia pojętego, jako samowytwarzająca się rzeczywistość, pierwiastek autogeniczny, *rozum stwórczy*. Historja, przynajmniej dotychczasowa, przedstawia nam się jako coś niesłychanie skomplikowanego, antynomicznego, anarchicznego w samej swej istocie, jest ona bowiem wciąż splotem heteronomicznego żywiołu przyrody, tego co jest nam dane, i autonomicznego żywiołu historji, tego co przez nas świadomie i celowo wytwarzane. Wszędzie gdzie spotykamy już kreacje twórczej *powszechności* ludzkiej, kreacje zbiorowego rozumu i woli, nacechowane wyraźną celowością (a więc nie tylko irracjonalną, instynktowną dążnością do utrzymania się przy życiu), tam możemy wytropić nieomylnie interwencję rozumu stwórczego, prawdziwy element historji. Lecz podłożem, naturalnym substratem bytowym dla tych wolnych hypostaz działalności ludzkiej, jest wciąż owo spontaniczne przeżywanie przez miljony i miljardy istot ludzkich „życia" w znaczeniu chrematycznem, narzucającego się przychodzącym na świat istnieniom, jako ich funkcja oczywista, nieanalizowana, nie zapytywana o cel swój i sens, o swoją absolutną rację. Są to poprostu stworzone *indywidualności* ludzkie, twory heteronomicznej potęgi „pozaludzkiego", mające swój warunek poza sobą, w nicości, która je odpycha i każe się wiecznie zapełniać, być określaną przez ich czyny; tworzą więc w olbrzymiem środowisku dziejowem element przyrody.

Jako świat, potęga kosmogoniczna t. j. jako element przyrody, życie ma swój warunek, a zarazem ideał najwyższy w dziele stwarzanem, czyli w takiej postaci życia, która nie będzie mu heteronomicznie narzucana, lecz autonomicznie i celowo przez człowieka stwarzana. Jako rzeczywistość, potęga autogeniczna t. j. jako element historji, ma ono swój warunek i ideał w rozumie stwórczym, czyli najwyższym organie autokreacji, zdolnym do samorzutności niewarunkowej nawet poza światem stworzonym, w dziedzinie czysto achrematycznej. Dwa te ideały naszego doczesnego istnienia warunkują się nieodzownie, i u szczytu naszych dążności całkowicie się utożsamiają. Czyż bowiem życie będące w pełni stwarzanem przez nas dziełem jest do pomyślenia inaczej, jak w jakiejś hypostazie suprarzeczywistej, oderwanej od środowiska kosmicznego, które nas, jako potęga obca, trzyma na sobie i warunkuje? Czyż nie jest to poprostu postulat stworzenia na nowo naszego życia, w jego totalności absolutnej t. j. pojętego jako zupełny ogół możliwości twórczych? I czy wypełnienie tego postulatu byłoby możliwe, gdybyśmy — w ciągu historji — nie wytworzyli w samych sobie organu — narzędzia najwyższego, zdolnego do aktu kreacji tej niepojętej *absolutnej totalności życia?*

Problemat nieśmiertelności osobowej zarysowuje się tu wyraźnie. Okazuje się bowiem, że osiągnięcie tej najdoskonalszej postaci istnienia nie jest możliwe inaczej, jak przez sam czysty akt stwórczy, w jego cechach: negatywnej (niewarunkowość absolutna) i pozytywnej (kreacjonizm absolutny); zaś taki akt stwórczy odnaleźć i przeniknąć można tylko w istocie wnętrznej Absolutu-Boga. Okazuje się też, że droga do przyswojenia sobie i wolnego zużytkowania aktu stwórczego, dla zdobycia sobie przezeń nieśmiertelności osobowej, prowadzi tylko i jedynie przez historję. W Bogu więc, — jak to rozstrzyga Wroński w sposób definitywny — osiągamy nareszcie to, co stanowi Prawdę absolutną, najwyższy ideał wiedzy, w historji zaś, — to co stanowi Dobro absolutne, najwyższy ideał bytu.

Czy, (i jak?) prowadzi nas myśl Brzozowskiego w te wysokie regjony filozofji absolutnej, zobaczymy poniżej.

Nowa metoda i nowa moralność.

Jakkolwiek byśmy oceniali efektywność rezultatów tej metafizyki, musimy stwierdzić, że Brzozowski osiągnął przynajmniej jedno: wywikłał się z wszelkich form chrematyzmu, stawiając problemat absolutu (rzeczywistości samej przez się) w postaci nawskroś nowoczesnej, od przeżytków epistemologicznych oczyszczonej. Zajęty przezeń punkt widzenia pozostawia daleko poza sobą zarówno wszelkie homogeniczne koncepcje rzeczywistości, widzące w niej tylko jeden element: byt, jak i wszelkie próby wyłuskania z niej drugiego elementu: wiedzy, takie jak woluntaryzm, praktycyzm, ewolucyjny kreacjonizm i t. p.; konneksje między światopoglądem Brzozowskiego a historyzmem, socjologizmem, pragmatyzmem i materjalizmem djalektycznym są również złudne, dystansuje on je bowiem pod każdym względem. Z niezwykłą śmiałością sięga Brzozowski po nową metodę filozofji, zdolną ziścić nareszcie ideał prawdziwej metody genetycznej. Idzie mu mianowicie o to, by myśl nie posuwała się równolegle do rzeczywistości, stwarzając schematy intelektualistyczne lub socjo-historyczne, w którychby się rzeczywistość mogła odzwierciedlić i pomieścić, lecz by utożsamiła się z samem, na sobie wspartem, życiem człowieka i ludzkości. Życie jako treść i forma istnienia, życie jako rzeczywistość sama w sobie i zarazem jako metoda najwyższa samostwarzania się tej rzeczywistości absolutnej, — oto jego pomysł naczelny, w stosunku do starej teorji poznania istotnie rewolucyjnej. Filozofja bowiem wszczepiała się tym sposobem w sam rdzeń stającego się wszechświata, najwyższego konkretu, dźwigającego się twórczo, spontanicznym wysiłkiem, z otchłani nieistnienia.

Docieramy, w takiej metafizyce, poprzez „przesłony ideologiczne" i poprzez wszelkie postacie „gotowego", zewnętrznego świata, mającego jakoby być poznanym, — do samej istoty życia indywidualnego (człowiek) i powszechnego (ludzkość). Poszukiwanie metody filozoficznej, zdolnej doprowadzić nas do rozwiązania zagadki Absolutu, daje tutaj efekt niespodziewany: samo życie jest tą najwyższą, niezastąpioną metodą; życie to bowiem, zrozumiane w swojej wnętrznej strukturze, w swojej jedyności i samości, wreszcie w swojej samostwórczej dążności ku *niewarunkowemu*, ziszcza najpełniej postulat niezależności od wszelkiego warunku objektywnego, postawiony przez filozofję krytyczną. Warunek swój ma ono w sobie: jest nim ideał życia, a zarazem ideał rozumu, a mianowicie poszukiwane utożsamienie rozumu stwórczego z dziełem stwarzanem, autogenji rzeczywistości z autotezją świata, w akcie kreacji *hypostazy samego aktu stwórczego*, dla osiągnięcia nieśmiertelności osobowej. Jest tedy życie, zmierzające poprzez nieskończoną hierarchję sposobów działalności twórczej, ku własnej swojej hypostazie, jedyną metodą rozwiązania problemu istoty wnętrznej Absolutu-Boga, a więc też jedyną trafną metodą filozoficzną, metodą, w której chrematyzm i achrematyzm doskonale się uzupełniają a wreszcie i utożsamiają.

Ten przewrót w stosunku do zagadnienia doskonałej metody filozoficznej, jaki przygotował Brzozowski w swojej metafizyce, jest jednocześnie doniosłym przewrotem w naszych pojęciach o życiu. Zaczynamy rozumieć straszliwą odpowiedzialność moralną, jaką nakłada na nas sam fakt istnienia, zaczynamy patrzeć na nie, jako na przeraźliwe concretum metafizyczne, nabrzmiałe od problemów o wartości absolutnej, zaczynamy je uważać za dar łaski tak olbrzymiej, że go zrównoważyć może równie olbrzymia zasługa. Ten arcyprosty obowiązek: „przeżyć życie w pewien sposób" możliwie najbardziej adekwatny z samą suprarzeczywistą jego celowością, uczynić je naszem własnem, swobodnie i planowo stwarzanem dziełem — rozszerza horyzonty naszej myśli, ucząc nas *moralności nowej*. Musimy zużywać odtąd całą potęgę twórczą autotezji aktu na przesycanie jej irracjonalnego, ponadlogicznego procesu rozumowością, świadomością, planem. Instynktowny, biologiczny akt życia przeistaczać musimy w żyjący rozum stwórczy, aby sprostać tym postaciom istnienia — działalności, jakie postuluje przyszłość nasza, nasza osobowość wieczysta i nieśmiertelna. To co znamy dotąd tylko jako konieczne *przeznaczenie*, przetworzyć mamy w *rozum* wolny. Przyjmowaliśmy dotąd życie, jako coś bezwzględnego, warunkującego nas nieodwołalnie, jako coś czego się nie kwestjonuje, lecz czemu się poprostu podlega; czuliśmy się odpowiedzialni conajwyżej za taką lub inną formę naszego życia indywidualnego czy zbiorowego. Nowa moralność dźwiga nas ponad ten poziom, w sferę nową: w dziedzinę odpowiedzialności za życie samo w sobie, życie jako zupełny ogół możliwości twórczych, jako pełna totalność stwórczego istnienia. Idzie w niej już o wartościowanie absolutne, o potwierdzenie wolne i świadome całej tej niewarunkowej, wystarczającej sobie rzeczywistości, jako ideału absolutnego, jako arcytypu rzeczywistości absolutnej; o twórczą affirmację mądrości i wszechpotęgi bożej, zapomocą powtórzenia tego samego aktu samostworzenia, którego wzór [illegible] w istocie wnętrznej Boga.

Ta nowa moralność ma swoje konsekwencje równie doniosłe w sferze społecznej. Dostrzegamy w życiu innych ludzi ten sam arcy-problemat, co w i naszem, określamy odtąd każdego z nich, jako walor jedyny, niepowtarzalny i bezcenny, jako „rzeczywistość-świat" w samostwarzaniu. Rozumiemy też narzędność poszczególnych żyć ludzkich dla zagadnienia powszechnego historji; każde z nich ma i może dokonać czegoś, co jedyne w swoim rodzaju i niezastąpione, zbliży ludzkość do absolutnego celu. „Życie nasze, ja nasze, to jest posterunek. Gdy my go opuścim, — utraci go już cała ludzkość na zawsze". („Legenda Młodej Polski"). Tak oto pomyślane jest życie każdego poszczególnego indywiduum, jako predestynacja a priori, jako kreacja heteronomiczna, przeznaczenie; tak też stworzone być powinno świadomie przez nasz rozum, przez naszą autonomiczną wolną wolę, aby stać się, zgodnie z planem Bożym, częścią całkującą gigantycznego procesu dziejowego („w wolnem działaniu dokonywują się tajemne zaślubiny woli ludzkiej i woli bożej" — „Idee", str. 371).

Nasza autogeniczna wolność: ROZUM, wyjść powinna świadomie naprzeciw konieczności kosmogonicznej, określającej zadanie naszego życia, jako nieuchronne PRZEZNACZENIE. Tragiczny problem walki człowieka z przeznaczeniem w ten tylko sposób może być ontologicznie wyświetlony. Trudne to zagadnienie zostało rozwiązane w postaci klasycznej u Wrońskiego, w „Prolegomenach do Mesjanizmu" t. III. Tylko dwoistość doczasowa ludzkiego istnienia mająca swój wyraz najdobitniejszy w podstawowej antynomji rozumu, powoduje rozszczepienie naszej rzeczywistości absolutnej na Rozum i Przeznaczenie. Rzeczywistość ta jest w swej istocie niesprzeczna, o ile umiemy ją rozpatrywać w jej hypostazie niewarunkowej, a nie w aspekcie doczesnym. Napotykana, jako siła obca, jako to co nas warunkuje poza nami, nazywa się ona Przeznaczeniem; ale Przeznaczenie to tylko Rozum (ten sam, który działa w nas), determinujący od zewnątrz nasze istnienie. Tażsama rzeczywistość absolutna, samowytwarzająca się w nas samych, żyje w nas jako nasz własny Rozum; ale Rozum to tylko Przeznaczenie istot *rozumnych*, samostwarzające się swobodnie wewnątrz nich.

Bezdziejowość i determinizm.

Skoro jasnem się już stało, że droga do istoty wnętrznej Absolutu-Boga, wiedzie tylko poprzez historję, skoro rozum stwórczy i spójny z nim żywioł celowości transcendentnej życia może dokonać swej całkowitej autogenji tylko w środowisku historycznem, skoro zrozumiałą się nam stała *narzędność* poszczególnych istnień ludzkich w tym wielkim całkującym procesie — oczywistem jest, że historja jest, wśród wszystkich narzędzi naszego samostwarzania się, narzędziem najwyższem. Jest ona trybem rzeczywistości, wprowadzającym powszechność absolutną do życia indywiduów. Dźwiga ona twórcze zespoły istot rozumnych, *społeczeństwa* różnego typu i o różnych stopniach w hierarchji istnienia, mające za zadanie wyłaniać z siebie hypostazy aktu stwórczego coraz bliższe jego istocie niewarunkowej.

W oderwaniu od społeczności i od historji wyzbywamy się dobrowolnie tego supra-narzędzia, ułatwiającego nam samostwarzanie, cofamy się do narzędności indywidualnej, prymitywnej, do najniższych form samookreślania się życia; a że całkowicie wyzwolić się z historji nie jesteśmy w stanie, zmuszeni jesteśmy powtarzać bezwiednie te „życia" (typy życiowe), które już inni przeżyli, które już są stworzone. Jest to jakby archeologja życia, wskrzeszanie form działalności, będących już dziś sromotnym anachronizmem. Nowe, nawskroś twórcze życia, zaczynają się dopiero u samego szczytu dziejowej piramidy, w tych jednostkach, które umiały osiągnąć pełną zażyłość z historją, zawrzeć ją w sobie, zrekonstruować twórczo wszystkie jej zdobycze, aby z tem niesłychanie subtelnem i potężnem narzędziem, rozpocząć podbój jeszcze wyższych postaci działalności twórczej. Trzeba nam stanąć na wysokości całej dotychczas stworzonej technji, narzędności wiedzy, i całej dotychczasowej organizacji wytwórczej, jaką wiedza, przez pracę, zdołała rozbudować w bycie. Brzozowski, rozumiejąc to dobrze, zwalcza wszelką bezdziejowość i wszelką aspołeczność; stąd jego ciągłe wypady przeciwko inteligencji współczesnej, tej warstwie zawieszonej w próżni i wyobrażającej sobie, że można uciec od życia, eksploatując jednocześnie życie. Psychologja tych, którzy uważają zewnętrzne, społeczne swoje życie za ciężar i przymus, uciekając odeń w zacisze swego „niezależnego" ja — jest dlań wstrętna. Równie ohydni są dlań ci, co traktują historję, to dzieło krwawego wysiłku twórczego niezliczonych, niepowtarzalnych żyć, jako teren swobodnej eksploatacji, z którego wolno sobie brać, co się chce, według własnego widzimisię, aby nakarmić swoje pasorzytnicze ja i urządzić sobie jaknajwygodniej życie. Ten nieodpowiedzialny indywidualizm, wycofujący się poza historję, i wierzący w swoją osobność, nieuwarunkowaną żadnemi obowiązkami społecznemi, jest, zdaniem Brzozowskiego, straszną chorobą wieku, z której uleczyć może ludzkość tylko samowytworzenie się i samowychowanie nowej społeczności, wyrzucającej poza nawias takie nieużytki. To tłomaczy nam ogromne nadzieje, jakie pokładał on w masach ludowych, w klasie ludzi, utrzymujących się własnym wysiłkiem i pracą na powierzchni istnienia. Zdawało mu się, że ten świeży, niezużyty przez historję element da sobie zaszczepić dumne poczucie odpowiedzialności za najwyższe problematy dziejów, że podejmie trud wypełnienia gigantycznych postulatów, o których była mowa powyżej, że udźwignie na sobie erę wolnego samostwarzania się człowieka i ludzkości.

Ale wizja nowej ludzkości, wcielonej w klasę „swobodnych pracowników" nie zaślepiła go na tyle, by nie dostrzegał straszliwych trudności, piętrzących się na tej drodze. Materjalizm historyczny Marksa zdawał mu się posiadać, przynajmniej w swej genezie, pierwiastki owego twórczego prometeizmu, przekształcającego dzieje. Dalsze jednak rozwinięcia tej doktryny, zarówno jak wszystkie pochodzące od niej teorje socjalizmu, anarchizmu, radykalizmu i kolektywizmu, przerażały go, wywołując z jego strony gwałtowne, rozpaczliwe sprzeciwy. Widział ich niszczycielski, zabójczy wpływ na tę zaródź nowej ludzkości, za jaką uważał masy pracującego ludu. Jedyne — w mniemaniu jego — narzędzie przejścia od życia stworzonego do życia twórczego, przysposobione przez opatrzność historyczną, popadało w szpony koszmarnie wypaczonych ideologij, będących nowemi, tylko bardziej zwyrodniałemi wizjami świata gotowego, świata kontemplatywno-intelektualistycznej eksploatacji życia. Odstręczały go owe mity „szczęścia powszechnego", pojętego jako wyzwolenie się z tragicznej problematyki życia, jako idealna organizacja wygodnego, niczem niezmąconego spożywania, on przecież nie uwolnienie się od trudu, lecz właśnie najwyższe natężenie woli, najwszechstronniejszą działalność twórczą, uważał za ideał życia. Zdaniem jego, socjalistyczny kolektywizm pozornie tylko przeciwstawia się aspołecznemu i bezdziejowemu indywidualizmowi „inteligentów"; w istocie jest on biernem włączeniem się w mechanizm zbiorowości, płynięciem bezmyślnem na jej fali, ufnością w konieczność praw istniejących a priori, pchających automat postępu i gwarantujących mu byt. Fatalny ten determinizm, psychologja automatycznego postępu, niszcząca w zarodku sam sens tej idei, była powrotem do nieszczęsnej wizji świata gotowego, istniejącego przez się, pomimo i obok naszego w nim udziału. A przecież, podług Brzozowskiego, cała przyroda i historja trzyma się tylko na twórczym, nieustającym wysiłku jednostki i społeczności, jest rzeczywistością, dźwiganą z nicości przez naszą wolę i moralność dziejową. Częścią swej działalności (a więc swego istnienia) podtrzymujemy swe własne Ja, częścią zaś owo zbiorowe samostwarzanie się ludzkości. I podobnie, jak zużywamy masę wysiłku twórczego, by sobie zapewnić proste, biologiczne istnienie, tak rzutujemy kolosalne energje woli, aby utrzymać w bycie kojarzące nas zespoły: rodzinę, klasę, naród, organizację państwową, rozbicie których strąciłoby nas z powrotem tam, skąd wyszliśmy w naszej drodze do autohypostazy życia.

Kosmos tworem historji.

Aby oczyścić umysłowość współczesną od przeżytkowych form myślenia o bycie, aby przygotować ją do przyjęcia absolutnej odpowiedzialności za historję, podejmuje Brzozowski głęboką krytykę pojęcia przyrody; przypuszcza bowiem słusznie, że kosmologiczne pojmowanie wszechświata i wyobrażanie go sobie, jako rzeczywistości wszechobejmującej, pierwiastkowej, stokroć rozleglejszej od historji, — jest największą przeszkodą do zrozumienia jego stanowiska.

Ów kosmos wszechogarniający, substratum najoczywistsze naszego istnienia indywidualnego i historji, kosmos mistyki i symboliki religijnej, a dzisiaj kosmos nauki (fizyki, astronomji, chemji, biologji i t. p.), to — zgodnie z całym światopoglądem Brzozowskiego — *nasz wytwór*, coś późniejszego od historji. Absurd, czy paradoks? — zapyta może niejeden z czytelników. Bynajmniej. Brzozowski jest tutaj tylko konsekwentny w rozwijaniu swoich założeń podstawowych. Najpierwszem jest życie, splot transcendencji z immanencją, samostwarzanie się istot, w których akt stwórczy dąży do swojej hypostazy. Jakżeby ten proces najwznioślejszy istnienia mógł być czemś wtórnem, pochodnem od rzeczywistości przedmiotowej, od środowiska kosmicznego, od Nie - Ja? Fikcje materjalizmu i idealizmu raz już powinny być rozkruszone i unicestwione. Niema żadnej istniejącej bez początku materji, energji, czy czegoś tam podobnego, wogóle żadnego środowiska materjalnego, któreby nas z siebie wyłoniło; niema też żadnej istniejącej bez początku myśli - idei, rzeczywistości pojęciowej, warunkującej istnienie przyrody a z kolei i istot rozumnych. Wszystko, co nazywamy kosmosem lub chaosem pierwotnym, przyrodą lub energją, wreszcie światem idealnym, myślnym, bytującym jakoby w oderwaniu od naszego życia, poza historją, — jest w gruncie rzeczy tylko produktem historji, powstałym z usystematyzowania, zafiksowania mnóstwa procesów życiowych w samostwarzających się jaźniach.

Rzeczywistość sama w sobie, to niewysłowne i niepojęte „coś", nasze i nienasze zarazem, ludzkie i „pozaludzkie", świadome i pozaświadome, — nie może istnieć poza nami, jako substratum pierwodane, bez oparcia o życie istot rozumnych. Ona jest przecież *samostwarzającem się życiem*, tem, którego istotą i najwewnętrzniejszym atrybutem jest stwórcza wynalazczość coraz nowych sposobów istnienia, coraz nowych samookreślań. Mówiliśmy już, że podług Brzozowskiego, wszechświat jest to nieskończona hierarchja sposobów działalności twórczej, reprezentowanej przez współistniejącą hierarchję jedynych w swoim rodzaju, niepowtarzalnych jaźni. Każda nowa kreacja, nowy typ istnienia, jest tylko nowem samookreśleniem się niewysłownej istoty życia, świadczącem o samowytworzeniu się nowego narzędzia rozumu stwórczego, nowego sposobu działalności. Ponieważ zaś niewysłowna istota życia zmierza poprzez te różnorodne kreacje ku *samej sobie*, ku samostworzeniu się samego aktu stwórczego, więc będą one, w swej poszczególności, tylko kolejnemi affirmacjami, symbolami i coraz wyższemi samopoznaniami jej samej, przez się. Od najbardziej prymitywnych i nieskomplikowanych, w tej drabinie kreacyj samookreślających życia, przechodzi ono powoli do coraz świetniejszych i doskonalszych, a przez to bliższych jego istocie wnętrznej. Od indywidualnych wyobrażeń i symbolów (znakowań) owego niewysłownego „czegoś", wszechświata - życia, dopracowywano się wyobrażeń i symbolów zbiorowych, te zaś utwierdzały się i ustalały tak w wyobraźni i mniemaniach ogółu, że je poczęto uważać za rzeczywiste przedstawienia istniejącego przed nami i poza nami wszechświata.

Dawniej ów wszechświat - życie, wyobrażany był w kategorjach symboliki mistyczno-poetyckiej, potem w kategorjach religijno-dogmatycznych, wreszcie obecnie w kategorjach naukowych. Wszystkie te wyznaczenia dokonywującego się w nas samych niezgłębionego procesu, były jednak tylko tworami historji, wyobrażeniami narzędnemi, na które się powszechnie zgodzono i które odpowiadały stanowi rozwoju umysłowego w danych epokach. Powstają tedy na łonie dziejów kreacje takie jak państwo i kościół, etyka, filozofja i religja, astronomja, biologja, fizyka, matematyka, lingwistyka, socjologja, ekonomja, psychologja, polityka, prawo międzynarodowe, muzyka i poezja; hypostazują one i uprzedmiotawiają „życie", czyniąc je inteligibilnem i wyrażalnem, w pewnej jego charakterystycznej mocowładności. Mówią nam one: oto patrzcie, jeszcze i taka działalność twórcza jest w nieskończoności samookreślań się życia możliwa. Ale te z pośród nich, które — jak n. p. astronomja, fizyka i chemja — wyprodukowały sobie sztuczne medjum, jakiś nieruchomy i nieskończony kryształ pozażyciowego istnienia, aby na nim eksperymentować, nie świadczą równie o faktycznem istnieniu tego wszechśrodowiska, jak nie świadczą nam o niem i zmysły, z punktu widzenia kantowskiej krytyki czystego rozumu („nauka, doświadczenie, są w zasadzie produkowaniem rzeczywistości, które przedtem nie istniały t. j. nowych, nieznanych przedtem form życia naszego, zawisłych od naszej woli, a dających się utrzymać w bycie" — „Idee", str. 310).

Cały eksperymentalizm przyrodniczy nie mówi nam tedy nic o jakiemś warunkującem i utrzymującem nas na sobie materjalnem środowisku kosmicznem, lecz tylko o strukturze i istocie techniki, instrumentów i przyrządów naukowych, jako coraz nowych świadectw wynalazczości twórczej rozumu, której efekty, celowe i świadomie przygotowane, umieją ostać się w bycie. Aby jednak ten wciąż rosnący świat narzędzi i instrumentów technicznych, ustalających nowe typy działalności twórczej i naszego istnienia, doskonalił się i pomnażał, aby powstawały jeszcze subtelniejsze kreacje, uzewnętrzniające nam istotę będącego nami wszechświata-życia, coraz bliższą niewarunkowej potędze stwórczego rozumu — musi istnieć, utrzymywać się i rozwijać społeczność historyczna. Jedynie ona zapewnia ciągłość wytwarzania owej masy energji i poświęcenia, bez której skomplikowane formy działalności twórczej runęłyby z powrotem w nicość, z której wydobyła je wola, wynalazczość i praca. Organizacje społeczne, wraz z ich urządzeniami obronnemi, moralnością rodzinną i religijną, dyscypliną państwową i techniką wytwórczą, jednem słowem: *narody*, są więc warunkiem nieodzownym utrzymywania się twórczości kulturalnej na poziomie historji.

Wynika z tego, że twórczy zespół żyć indywidualnych (układ społeczny), jego ustalanie się na poziomie twórczości już osiągniętej, a rozszerzanie jej zakresu na okręgi nowe — jest centralnem zagadnieniem historji. Poziom twórczości już osiągnięty, czyli zbiorowa potencjalność wyobrażania sobie wszechświata-życia, przechowuje się i ustala w języku, mowie. Jest więc język, mowa, punktem wyjścia i motywem dalszej twórczości dziejowej, jest światem-rzeczywistością, w jego postaci statycznej, jest stworzonej; postacią jego dynamiczną jest sama ciągłość wynalazcza tworzenia.

Rozumowanie to daje nam już pojęcie, jak wielką wagę przykładać musiał Brzozowski do istnienia i działania narodów, jako potężnych kreacyj narzędnych, a zarazem i podmiotów historji.

Jerzy Braun.

P. S. W artykule poprzednim („Brzozowskiego filozofja życia") użyto kilkakrotnie błędnego znakowania: mianowicie zamiast „akt x" ma tam być „akt α", którym to symbolem Brzozowski posługuje się w swej filozofji pracy.

GUSTAW KRKLEC

Pijaństwo

Jestem pijany.
We mnie wciąż szumią niezliczone morza,
rżą dzikie rumaki,
płoną we mnie błękitne zbocza,
drżą światła i mroki nocy.

We mnie żyje moc ludzi,
kobiet, dzieci
martwozrodzonych.
We mnie mrą płonące światy,
we mnie gasną słońca,
gwiazdy, księżyce.

Jam wiecznie chory
od słów, które nie są mówione —
od pieśni, które nie są śpiewane —
od rzeczy, które nie są stworzone,
jam wiecznie pijany i wiecznie sam
i idę w ziemię jeszcze nie odkrytą
i noszę serce swoje
i swego ducha...
I noszę krzyż, na którym mnie rozepną.

MIŁOSZ CRNJAŃSKI

Ślad

(Trag)

Pragnę:
ażeby po śnie
nie został ślad na twojem ciele.
Abyś poniosła ode mnie tylko
tęsknotę i jedwab biały
i zapach miły...
dróg zasypanych liściem zwiędłym
jabłoni.

Tłum. Antoni Brosz.

O wstęp do filozofji absolutnej

(Z okazji pracy Czesława Jastrzębca-Kozłowskiego: Absolut a względność).

Wysoce doniosły problem, z dydaktycznego stanowiska, wytworzenia faktycznego wstępu do doktryny Wrońskiego (w odróżnieniu od teoretycznego: propedeutyki in stricto sensu: metodologji, metafizyki i architektoniki, jako refleksów na narzędzia, pojęcia i strukturę samej filozofji) znajduje w pracy p. Kozłowskiego kształt zarówno oryginalny, jak intelektualnie efektywny: ekspozycja psychologji systemu (motyw pierwszy), rozwikływująca się w rytm Prawa Stworzenia, będącego motywem drugim i wspierana problematami, mającemi charakter klamer spinających oba motywy. Pomysłowość formy tego studjum pozwala rozwijać wyznaczenia Prawa Stworzenia w oparciu o konkretyzujące determinacje psychologiczne i naodwrót te ostatnie ujmować w abstrakcyjnym wymiarze najwyższego prawa metafizycznego; — przyjmując w charakterze introdukcji psychologję, ową propedeutykę zewnętrzną, nadaje autor swej pracy, rzecz oczywista, drugi aspekt problematyczny: reforma psychologji, wywijającej się z systemu metafizycznego[1]). — Charakter wstępu omawianej pracy zostaje spełniony z naddatkiem: wykładem Prawa Stworzenia, a przytem wyprowadzenie dalszych determinacyj tego prawa z triady (akt, wiedza, byt), jak wywinięcie jej samej z absolutu, skonkretyzowanego w funkcji myślenia, będącego typem rzeczywistości (djalog wstępny), jak wreszcie przedstawienie idej podstawowych systemu — wszystko to dokonywa się z niezwykle trudną do uzgodnienia w wysokich tych materjach ścisłością i jasnością. Rozwinięcia psychologiczne autora powstały jako komentarz do naczelnej tablicy Systematu psychologji Wrońskiego i są jej oryginalną eksplikacją, pozostawiając na stronie dalsze tablice tego systemu jak i naogół tablice innych systemów Apodyktyki, wnoszące motywy psychologiczne, czy materjały innych dzieł[2]), przynajmniej dla elementarnego charakteru pracy, nie czyniąc tego explicite. Podobną metodę rozwijania systemu rzeczywistości w oparciu na samodzielnej eksplikacji odnośnej tablicy, zastosował Jerzy Braun w swem studjum historjozoficznem, drukowanem w „Zecie" — wywijając wszelkie determinacje z jednego Prawa Postępu; przytem autor ogranicza się jednostronnie do psychologji człowieka względnego; zgoła słusznem w studjum propedeutycznem wydaje się pominięcie psychologji hyper-fizycznej, można natomiast posprzeczać się o pominięcie technji, szczególniej, iż pojęcie to zostało niewyłożone i w swej ogólności. Gotów jestem posądzić autora o naruszenie równowagi metafizycznej w kierunku teorji [jak u Warraina], podobnie bowiem w swem tak świetnem studjum, komentującem tablicę autokreacji boskiej, ograniczył się również do teorji; o przeciwną tendencję gotów byłbym posądzać J. Brauna, gdyby to nie było właśnie tylko zrozumienie technji, jako równorzędnego aspektu rzeczywistości. Na szczęście technja w systemie psychologji warunkowej, dla jej cech *daności, zastaności* i *dokonaności*, mniej ważne ma znaczenie, mówiąc ogólnie i popularnie: teorja daje aspekt substancjalistyczny, technja — akcjonistyczny, z ich przeniknięcia otrzymujemy adekwatne oznaczenie rzeczywistego, jako substancji aktywnej oraz aktywności substancjalizującej się (jest to wymianowanie przyrównujące, a nie istotne esencjalne).

Z mnogości wielkiej rozwiązywanych zagadnień w omawianych tu rozważaniach chciałbym podjąć motyw metempsychozy, wobec systematycznie przeprowadzonej (str. 46—49) kontrargumentacji, zdającej się zbijać samą możliwość tej metody istnienia. — Jaźń, ta hipostaza indywidualna, hyper-konkretna podmiotowości absolutnej (= transcendentnej, rozumowej aktywności powszechnej) dokonywując procesji (exodus) z siebie, by w tej ad extra skierowanej infra-transcendencji zexterioryzować się objektywnie (czy na odwrót: zobjektywizować się zewnętrznie) i stanąć poza sobą — jako względny (i względnie niezależny) przedmiot (= ciało), mimo swą nieskończoną aktualność *transcendentną* w urzeczywistnianiu się immanentnem (dla siebie) miarkuje z konieczności (by otrzymać cechę określoności, implikowaną przez rzeczywistość) swą samorzutną aktywność, co w jej produkcji objektywnej, stanowiącej ciało, wyraża się cechą skończoności, która zkolei odbita na produkcji subjektywnej jaźni (= psychiczności) ustala wymianowania ciała wobec życia psychicznego (albo wewnętrznego) w funkcjach: zaprzeczania, pozbawiania, ograniczania i otamowywania (corrolaria skończoności) (tak usprawiedliwia się pesymistyczny orficko-platoński pogląd na ciało). Przydługi ten i być może przytrudny wywód był odsłonięciem aspektu autonomicznego (heteronomiczny nasuwa się tu niemal sam przez się, czyniąc z ciała zubstancjalizowaną, zfiksowaną heteronomiczność, jej najniższą i elementarnie konkretną manifestację), przez dokonanie dedukcji metafizycznej somatyczności (w jej podmiotowości zasymilowanej przez psychiczność i w jej objektywności przeciwstawnej tej w funkcji oporu), z zasady wewnętrznej jaźni, będącej rękojmią jej nieskończonej potencji inkarnacyjnej, która, by przejść w aktualność, wymaga stosownej konjunktury ontologicznej ustawianej pod znakiem finalności przez inteligencję nadrzędną absolutną, w sferze aktywności której zakłada się dana heteronomiczność. (Finalności — znaczonej dopięciem rzeczywistości absolutnej jaźni, której podporządkowuje się finalność objektywnie-kosmiczna).

Nie mogąc rzeczy nazbyt rozwijać, — ogólnie zarzut mój, na argumenty przeciw metempsychozie, które same w sobie są słuszne i wręcz klasyczne — formułuję: nie zostały postawione na stopniu dostatecznej abstrakcji, a więc zagadnienie przeniesione zostało w niewłaściwy, niższy system rzeczywistości (system Natury), w którym zakłada się tylko drugorzędne zagadnienie warunków fizycznych, a nie istoty metai hyper-fizycznej metempsychozy; podobnie miałbym zastrzeżenia wobec takiej dedukcji *Wiedności* (podstawy systematu psychicznego). (Trentowski oddaje Kenntniss, connaissance przez znanie), która otrzymuje ją przez zindywidualizowanie warunkami ustroju ziemskiego *Wiedzy powszechnej* (str. 69): fenomeny nie mogą być czynnikami konstytutywnemi noumenów, indywidualność specyficznych warunków ustrojowych jest refleksem (czy odpowiednością) indywidualności jaźni, której Wiedność jest stanem implikacji; podobnem do właśnie co rozwiniętego staje się stanowisko autora w jego głębokich wywodach o elemencie neutralnym, jako rękojmi niezniszczalności (minimum metafizyczne [raczej ontologiczne] nieśmiertelności) wszelkich istności, w których zakwita arcy-fenomen życia, wyraz immanencji owego elementu (podobne stanowisko [panimmortalizmu] mamy u Leibniza, którego walka z metempsychozą była nieporozumieniem) — zwracam uwagę czytelników na piękny i oryginalny ustęp (64—65) rozpatrujący śmierć, jako — antytezę snu (którego konkluzją jest zintensywnienie psychiczności pośmiertne — w każdym wypadku [zgodnie z platonizmem], osiągnięte przez wycofanie aktywności wiednej, informującej byt, substratem ciała i obrócenie jej samej na siebie).

W rozważaniach ogólnych autora znać wpływy Warraina (pojęcie Aktu, czynnika pragmatycznego, w ujmowaniu elementu neutralnego, heterogenji i w niektórych innych zagadnieniach, wspólnym wydaje się pewien minimalizm, w tej tak zresztą maksymalistycznej doktrynie), wiąże się to z przewagą Teorji nad Technją, u p. Kozłowskiego być może raczej akcydensalne: w pracy introdukcyjnej nie można brać najwyższego tonu: to co autor mówi (str. 14), o ograniczoności naszego poznania wobec boskiego, uzasadniając ją względnością naszego bytu i jednostronnością podmiotową naszej rzeczywistości, zdaje się godzić w podstawowe tezy doktryny: 1) niezależności rozumu w swej nieskończonej samorzutności od bezwładu i ograniczoności warunków fizycznych, 2) totalności subjekt-objektywnej, tak jak manifestuje się w przyjęciu Wiedności za element neutralny naszego systemu psychicznego (gdyby prawdziwe było stanowisko autora byłaby nim świadomość, reprezentantka podmiotowości). — Chciałbym, aby okazało się, iż nie zrozumiałem autora, bo czyż nie wypisał jako motto do komentarzy swych o Autokreacji Boga, słów, mówiących o Duchu, który przenika wszystko, także i głębokości Boże?

Za dowód „minimalizmu" możnaby również poczytać odmówienie nam możności istnienia a se (26 str.) a przyznanie tylko egzystencji per se; nie chciałbym jednak w tej materji wszczynać dyskusji publicznej (choć zdaje się miałbym za sobą p. Brauna), zapytam się tylko: cóż może przeszkodzić aktualizującej się w nas nieskończonej rozumowości stwórczej wykształcić, w objektywizacji absolutnej, nieskończoną, doskonałą, absolutną hipostazę? (by osiągnąć ostateczne zrównanie wiedności z bytowością, podmiotowości z przedmiotowością, inteligibilności z existencjonalnością). — I tak oto w pracy p. Kozłowskiego uzyskaliśmy pierwszy nieomal pełny i systematyczny wstęp (jako dokładną analizę zasadniczych elementów rzeczywistości polecam studjum p. Chomicza: Byt i Wiedza jako elementy rzeczywistości), dający, dzięki głębokiej znajomości doktryny i wielkich spekulatywnych zdolności autora, bezpieczne i wielce ułatwione wejście do wnętrza filozofji absolutnej, a przynajmniej możność ujęcia i zrozumienia jej podstaw i elementów. — Djalog wstępny rozwija nam teorję nicości, pojętej jako pochodność z procesu absolutnej deexistencjalizacji wiedzy i oddeterminowania bytu. Upada tym sposobem błąd Okena o Absolucie — nicości, jako rzeczywistości podstawowej).

Jarosław Jaropełk Stępniewski.

---

[1]) Beznadziejny stan psychologji współczesnej jest wynikiem zerwania związków z filozofją (żadnej z nauk nie wychodzi to na dobre — nie mogąc wyprowadzić z siebie jedności i architektoniki, rozpadają się w atomistycznym chaosie), psychologję natomiast doprowadza do tego stanu, iż dzieła jej luminarzy przychodzi nazwać „bezdusznemi kompilacjami" i zaiste są one raczej żałosnemi encyklopedjami, podającemi znacznie różnych, kiedyś czy obecnie używanych terminów psychologicznych, — niż systematycznem spojęciowaniem rzeczywistości psychologicznej; empiryczna psychologja mogłaby się jeszcze ratować — przez fenomenologów zalecaną — subtelną i przenikliwą analityką opisową, ale, jak do tej pory, całkiem innemi drogami chodzili psycholodzy i owe cnoty: przenikliwości i subtelności, tak iż nie trafiało się im potykać. Godną uwagi próbą zlikwidowania odwiecznego „psychologicznego bałaganu" była znana (?) klasyfikacja L. Petrażyckiego; nie mogę się tu tem oczywiście zająć i stwierdzę tylko generalnie: psychologja, by awansować na naukę, winna oprzeć się o system metafizyczny, który nada konstrukcję djalektycznemu i dynamicznemu charakterowi rzeczywistości psychologicznej (wzmagającym się w dyffe rencjacji i integracji, napięciom konkretyzacji), rozróżniając metodycznie elementy od systemów psychicznych, abstrakta od konkretów i przeprowadzając te rozróżnienia, z zaznaczeniem zarówno dyskontynualności wytwarzającej izolowane pozycje psychiczne, jak kontynualności, wytwarzającej rzeczywistości przejściowe, nieuchwytne z reguły dla niedjalektycznych klasyfikacyj, — wszystko to pod gwarancją najwyższego prawa metafizycznego, poza którem są tylko rapsody, anegdoty i tym podobne przygody intelektualne. W tym więc aspekcie niezwykłą być może doniosłość pracy p. J. Kozłowskiego, w szczególności stać się ona może nieocenionym skarbcem dla tych wszystkich psychologów których głowy nie tak już zupełnie niezdolne są do przyjęcia odrobiny metafizycznych świateł. (Do czego doprowadza abstynencja metafizyczna w psychologji, można stwierdzić choćby na wielkiej, zbiorowej, in statu nascendi będącej, psychologji francuskiej Dumasa).

[2]) Autor nie rozwija stosunku sfery psychicznej z somatyczną, i słusznie, gdyż psychologja somatyczność rozwiązuje w sensytywność, aby przez różne jej determinacje roztopić cielesność w imaginatywność i wysublimować wreszcie w konkretną przedstawieniową i receptywną pojęciowość (jest to właśnie niższy rząd rozwoju heteronomji, przedstawiony w sposób niezrównany u Trentowskiego, vide Chowanna t. I.; może ktoś zechce opracować wielki system psychologji tego genjalnego filozofa), wszystko to dlatego, aby z kolei metafizyka nie miała już potrzeby zajmować się ciałem w jego grubej empiryczności, — przed antropologją natomiast stoi w całej beznadziejności dualizm problemu stosunku dwu sfer, — i oto zostaje rozwiązany w sposób absolutnie adekwatny w Dev. de la Philosophie Ab. — Ustęp ten dla jego niezmiernej wagi przytaczam: „En effet, d'apris ces considirations absolues l'isolation du savoir de son être, telle qu'elle a lieu chez l'homme et chez les animaux, dans le premier et dans le second dégré de ce développement progressif de la diversité primordiale, fait que la causalité du savoir, c'est — i — dirê, sa spontanéité, se trouve dans le savoir même, dans l'esprit, et que la substance au savoir, c'est-à-dire, son être, se trouve dans les conditions physiques qui déterminent cet être, dans le corps. Or, comme cela est notoire, c'est la réunion de la causalité et de la substance qui, dans tous les cas, engendre la force. Ainsi, dans notre question présente, la réunion de l'esprit et du corps considerée comme ayant lieu dans le Contact Absolu que nous anons de leur asigurer, offre immédiatement la génération des forces motrices du corps. — Ogromnej dla psychologji Wrońskiego wagi są dwie przedewszystkiem tablice t. zw. Filozofji Achrematycznej 1) Connaissance. 2) Intelligence), tem zwłaszcza, iż w pierwszej z nich świadomość występuje w charakterze czynnika neutralizującego [nie trzeba widzieć w tem sprzeczności: 1) rozpatrujemy tu system inny, mianowicie poznania albo uznania, 2) system ten jest rozwinięciem elementu podstawowego systematu, komentowanego przez p. Kozłowskiego, a więc jego genetyką transcendentną], w drugiej w tym charakterze występuje imaginacja, neutralizując intelekt i sensytywność) obok zaznaczeń, jak powyżej zwracam uwagę, iż jest refleks tej teorji w Apodyktyce: imaginacja ma być główną siłą produkującą życie psychiczne, do której na jawie dochodzi ordo intellectualis (Libelt przeniósł to w sferę metafizyczną). Zastanawiającem jest również we wspomnianym tekście określenie uczucia, jako elaboracji późniejszej od woli (jeśli idzie o teorję uczuć: związanie ujemnych z parcjalizacją, dodatnich z totalizacją; pomijam oczywiście związki z ideą podstawową tekstu: warunkowaniem. — Rozwinięcia psychologiczne p. Kozłowskiego dosięgają bezmała doskonałości, choć nie miał tu zgoła precedensów (vide dedukcje umysłu, uczucia i inne, słabszą być może partję stanowią rozważania estetyczne).

Leon Chwistek—Demon Intelektu

Znowu filozofja (II)

Co do oczywistości, to pozwolę sobie zauważyć, że oczywistość najprostszych prawd (n. p. logiki) opiera się o rzeczywistość prostych wyobrażeń i innej oczywistości według mnie niema, chyba że założymy specjalną jej świadomość innego typu niż świadomość zwykła wykwalifikowaną do jej pojmowania; następnie z tych oczywistości prostych, bezpośrednio danych w pewnych stosunkach, formalnych (czasowych i przestrzennych) i innych, „elementów wrażeniowych" (lub wyobrażeniowych), budują się konstrukcje dalsze, bardziej skomplikowane oczywistości. Ale prawdziwość tych zawiłych konstrukcyj opiera się na tem, że rozkładalne są w ostateczności na te oczywistości, ktore się na bezpośrednio danych opierają (n. p. pierwsze twierdzenia logiczne, co im nic nie odbiera czysto pojęciowej, znaczeniowej logicznej oczywistości, będącej jednak daną komuś pojmującemu razem ze stosunkami znaków, które ją wyrażają — np. w wypadku takich twierdzeń jak A = A, albo n. p. A=B, B=C, A=C, gdzie już muszą dołączyć się odpowiednie wrażenia lub wyobrażenia, n. p. 3 kule równe rzeczywiste, lub wyobrażone — w pierwszym wypadku wystarcza sam znak pojęciowy twierdzenia). Chodzi mi o to, że bez stworzenia kompleksu znaczeniowego prywatnego żaden znak, ani ich kombinacja, nie może być zrozumiana. To co zachodzi między znakami (posiadającemi oczywiście znaczenia), wyrażamy w postaci n. p. czysto logicznych twierdzeń, rozumianych jako „idealne prawdy". Ale wtedy jesteśmy w specjalnym poglądzie logicznym (może „logicznej rzeczywistości", jakby powiedział Chwistek, gdyby dalej chciał w tym kierunku fantazjować), w którym zakładamy, że pojęcie jest czemś prostem i nie mówimy nic o jego genezie. A właśnie na tle poprzedniego widzieliśmy, że bez sztucznych założeń nie możemy mówić o pojęciach bez uwzględniania ich genezy, — o ile jesteśmy realistami oczywiście, bo w idealiźmie, jak w arystokracji (jak mówiła pewna paniusia), wszystko jest możliwe. Niema więc według mnie żadnej bezpośredniej czysto pojęciowej oczywistości, bo to implikowałoby specjalny gatunek świadomości, jak wogóle musi go implikować każde przyznanie odrębności bytowania pojęć, choćby najbardziej wysublimowanego, specjalności pojęcia znaczenia i przyjmowanie pojęcia aktu — i to wszystkich tych istności jako niesprowadzalnych do koncepcji psychologistycznej. Nie wiem w jaki sposób Chwistek czyni „systemy indywidualne" niedostępnemi dla „blagi i bufonady filozofów dosłownie feljetonowych" bo tego sposobu (prócz wyrzeczenia się dążenia do prawdy) nic podał. Ale zdanie to nasuwa mi smutne myśli (t. zn. smutne co do charakteru autora), dlatego że widzę w tem wyraźną aulzję do mnie, ponieważ kiedyś pisałem popularno-filozoficzne feljetony w I. K. C. Otóż to są metody nieetyczne: chwalić kogoś explicite, a podpuszczać mu jednocześnie prawie że jednoznaczne (dla pewnej klasy ludzi), lekceważące aluzje. To są metody nie tylko Chwistka, ale całej szkoły naszych aluzjonistów i przytykaczy z „Wiadomości Literackich", którzy tak obniżająco wpłynęli na poziom naszej krytyki i dyskusji literackiej i to tak co do poziomu intelektualnego, jak etycznego. W stosunku do niewygodnego osobnika, który się do aluzji przyznaje, aluzjonista ma zawsze wybieg: posądzenie przyznającego się do aluzji o megalomanję. Wybieg pod względem moralnym wart całego procederu. Chwistek używa metody tej w stosunku do mnie kilka razy, tak że nie mam pod tym względem żadnej wątpliwości — jeśli to jednoznacznie robi z Leśniewskim, to cóż dopiero z typem o tak ujemnej w opinji ogółu kwalifikacji jak ja. Ha, zobaczymy — daleka przyszłość wyjaśni te kwestje i ustali pewne wartości — ja mogę liczyć jedynie na pośmiertny sprawiedliwy osąd, ale to już mnie — jako realistę i niewierzącego w nieśmiertelność osobowości — mało obejdzie.

Ideja Chwistka (systemów indywidualnych, bez dążenia do prawdy i przypisywania im jakiegokolwiek znaczenia) natrafia na taki „opór w najtęższych umysłach" (na co się sam jej autor naiwnie skarży) nie dlatego, że „jest społecznie zdrowa" (więc gdyby na opór natrafiała w umysłach słabych, to byłaby nie-zdrowa — co za brednie poprostu!) tylko, że pozbawia ludzi najcenniejszych wartości: 1) dążenia do prawdy, 2) siły, którą to dążenie nadaje ich przeżyciom i czynom, 3) wiary w wartość objektywną ich wytworow. Jakkolwiek historycznie na filozofję patrząc możemy łatwo dostrzec błędy naszych poprzedników, widzimy, że tylko rzucając się całą istotą, z zapałem i wiarą w nierozwiązalne niekiedy problemy, dali nam — czasem jako uboczny produkt ich działania — tę cząstkę wiedzy objektywnej, która stanowi „stałą postępu", jeśli się tak wyrazić można, to znaczy że bezwzględnie i w nauce i w filozofji (tego tylko chyba ślepy relatywista może nie widzieć — więc poczyta kotku dawnych panów i weź teraz ostrość problematyki i siłę poszczególnych prób rozwiązań przed atakiem ostatecznym) a nadewszystko w życiu społecznem idziemy naprzód, aby ostatecznie, prawem metafizycznem t. j. absolutnie prawdziwem (t. zn. transcendentalnem w znaczeniu Corneliusa, „istotnem" w znaczeniu Husserla), skończyć w zupełnej doskonałości mechanizacji, przy obumarciu jednak tych dziedzin (sztuki i filozofji, a także zatrzymaniu się nauki), któreśmy w ciągu pochodu, zaczynając od totemicznych klanów w kierunku tego postępu społecznego tworzyli[1]). Ideja Chwistka jest to poprostu doprowadzenie wszystkiego do obojętnej kupy niedogotowanych i niedość oczyszczonych flaków, pływających w letniej wodzie, a w dodatku flaków niezaprawionych majerankiem i imbierem. Takby wyglądała „indywidualna twórczość" we wszystkich dziedzinach. Gdyby nikt nie wierzył w prawdziwość nawet ideji, które później okazały się błędnemi, nie walczył o nie i nie dawał się za nie wieszać, to ludzkość byłaby dziś daleko jeszcze gorszem stadem bydła, niż jest obecnie, a możeby jej już dawno wogóle nie było. Słusznie zauważył dr. Frauenglas — jak to pisze Chwistek — że system samego Chwistka polega na „wierze w wielość systemów indywidualnych". Czy można na serjo traktować pluralizm doprowadzony do tego stopnia? Wątpię bardzo aby zawierał on coś więcej jak zupełną niewiarę w osiągnięcie jakiejkolwiek prawdy, prócz prawd formalnych poglądu logicznego, a tem samem nie był tylko sceptycyzmem i relatywizmem w najgorszej swej, beztroskiej i pogodnej formie — już nie „na dwoje babka wróżyła", ale na n-cioro. Od tego typu sceptyków roją się zresztą pewne środowiska, ale są to typy myślowo nie twórcze, jak tego dowodzi cała „twórczość" filozoficzna naszego Demona: „piszcie sobie wasze bzdurki, ale żadnej wagi nie przywiązujcie do waszych myśli. Ja też piszę swoją i też mam ją gdzieś — ach, przepraszam, z tą różnicą, że uznaję prócz swojej wszystkie wasze, pod warunkiem właśnie, że będziecie pisać bez terminologji naukowej, bo ten temat (t. zn. filozofja, istota bytu, problem psycho-fizyczny, problem stosunku logiki do psychologji) niegodny jest takowej i że właśnie nie będziecie wierzyć w możność osiągnięcia jakiegokolwiek wyniku objektywnego". Przykład względności poglądów z tą nieszczęsną linją prostą i wielością „krzywych" geometrji, jest tak zabójczo nudny i nieistotny, jak domaganie się lekkości i dowcipu przez Boya i dowcipnisiów z „Wiadomości Literackich". To już cholera bierze. Przecież żaden poważny fizyk i matematyk (proszę wziąć Russella, Eddingtona, Jeansa, Weyla i t. p.) nie twierdzi dziś, że fizyka daje adekwatny opis jakiejś rzeczywistości. Jest ona tylko wygodnym opisem pewnego wycinka świata, do którego to opisu zmuszają nas ostatecznie pewne stany rzeczy, niby objektywne (nasze „przeżycia", jakby powiedzieli Frank i Heisenberg), ale ostatecznie podlegające również i innej, mniej wygodnej interpretacji. Znany przykład przesadzony oczywiście zdrowo w kierunku konwencjonalizmu, z równowartościowością poznawczą systemów Ptolomeusza i Kopernika, ilustruje o co chodzi. Oczywiście prawda jest jak zwykle pośrodku: ani niema w poglądzie fizycznym czystego konwencjonalizmu, ani rzeczywistość nie da się bez reszty jako taka w poglądzie tym opisać — jest kompromis. Ale dziś już żaden powtarzam fizyk (a trzeba pamiętać, że stary Lorentz nie uznał „taki" Einsteina do końca), nie będzie dziś twierdzić, — wbrew oczywistości naszych danych przestrzennych — że świat jest faktycznie skończony, bo w takim razie czemu np. świat nie mógłby się kończyć na moim pokoju, równie dobrze jak koło Centaura, albo tam gdzie chce (raczej chciał) Einstein, czy de Setter. Ja wiem — tu chodzi o grawitację i ona wyznacza krzywiznę, ale z punktu widzenia nieskończoności przestrzeni — którą apriorycznie przyjąć musimy w poglądzie istnieniowym, ontologicznym, nie fizycznym i to tak w małości jak w wielkości — jest to wszystko jedno gdzie będzie granica, jeśli ma być wogóle — przynajmniej teoretycznie. A tu mamy właśnie do czynienia raczej z bezwzględnością przestrzeni niż z względnością, bo skończony grawitacyjny współczynnik wyznacza jej pewną określoną wielkość, nadając stosunkom w jej wnętrzu też charakter bezwzględny, tak jak w poglądzie życiowym, w którym nic nas nie obchodzi nieskończoność, bo my odnosimy wszystko do wielkości conajwyżej ziemi i nasza wielkość nas samych dla siebie jest wielkością bezwzględną, wyrażoną w stosunkach bezpośrednich danych jakości. A z naszą wielkością dla nas i stosunkiem naszych części ciała między sobą, wyrażoną dla nas bezpośrednio bezwzględnie, bezwzględnemi stają się stosunki przedmiotów i odległości (w stosunku do bezwzględności naszych sił) niezależnie zupełnie od tego, że poza nami jest przestrzeń międzygwiezdna, a dalej nieskończoność przestrzeni.

(C. d. n.). *St. I. Witkiewicz.*

---

[1]) Poglądy te, które sformułowałem jeszcze w 1914 r. (przed samą wojną), a które ogłosiłem w formie szkicowej w 1918 r. (Nowe formy w malarstwie cz. IV), przed czytaniem Spenglera i Znanieckiego (z którymi znacznie się różnię — Spengler nie uznaje nieodwracalności zjawisk społecznych, tylko cykliczność kultu) i które są eksponowane w moich powieściach i sztukach od 1918 r. — stają się teraz dopiero modne. Ostatnio popularyzuje je świetna i zabawna książka Huxleya „Nowy wspaniały świat". Ale moje ideje, kilka lat temu jeszcze wyszydzane nie są przez nikogo wspomniane a propos ich obecnej nieomal powszechności.

Wśród nowych książek

Biografję Kardynała Newmana wydał w Londynie (Allen and Unvin) Amerykanin, Elliot Ross. Autor jest współpracownikiem „Klubu Newmana" przy uniwersytetach w Columbji, Illinois i Texas.

Jeszcze jeden życiorys Villona wydał F. Dessonay w Paryżu p. t. „Villon".

Monografję Taina opracował i wydał u Riedera w Paryżu Maxime Leroy.

Studjum porównawcze religij świata opublikował S. Radhakrisnan w Londynie (Allen and Unvin) p. t. „East and West in Religion".

Fra Filippo Lippi i jego syn, Filippino, ich dzieła i epoka (wczesny i średni Renesans) są tematem książki Urb. Mengina „Les deux Lippi", wydanej u Plona w Paryżu. Staranną tę i wszechstronną pracę zdobi 32 reprodukcyj.

Sztuce wschodnio-azjatyckiej poświęcone jest nowe wydawnictwo B. Cassirera w Paryżu. Reprodukcje zebrał i tekst opracował Otto Kümmel, jeden z dyrektorów cesarskiego muzeum w Berlinie.

Książkę o historji malarstwa bizantyjskiego wydał w Paryżu, w Edition d'Art et d'Histoire, Charles Diehl. Książka ma tytuł „La peinture bizantine".

Słynny astrolog i mistyk Nostradamus, współczesnik Rabelaisa znalazł swego biografa w J. Boulenger'ze, który wydał o nim obszerną, na bogatym materjale historycznym opartą pracę p. t. „Nostradamus" (Excelsior — Paryż).

Dokumenty dotyczące „okresu ministerjalnego" Goethego zebrał Hans Bürgin w książce p. t. „Der Minister Goethe vor der römischen Reise". (Göhlaus, Weimar).

Życie prywatne Talleyranda jest tematem doskonałej książki Bernarda de Lacombe „La vie privée des Talleyrand" — (Plon, Paryż).

„Młoda Europa", a właściwie młoda Francja szuka, wraz z autorami pracy pod tym tytułem, R. Dupuis i A. Marc wyjścia z ogólnego chaosu panującego w Europie, szuka drogi pośredniej między dyktaturami a kolektywizmem.

W „Stanach Zjednoczonych" Europy widzi jedyny ratunek dla świata autor broszury p. t. „Wir fordern Europa"! Związek państw, o absolutnej równości, posiadający własną silną armję, prowadzący w obrębie swego związku wolny handel — oto postulaty Hermana Aeppli, autora broszury.

Nowe drogi ekonomji społecznej

W czasopiśmie „Przegląd organizacji". nr. 10 (1933) znajduje się godny uwagi artykuł Domana Wielucha p. t. „Podstawy filozoficzne ekonomji podług Hoene-Wrońskiego". Jest on rozwinięciem filozofji ekonomji Wrońskiego z jego „Odezwy do narodów cywilizowanych" („Adresse aux nations civilisées sur leur sinistre desordre révolutionnaire"), rozwinięciem interesującem zarówno dla szerokich kół czytelniczych (ze względu na wykład przejrzysty i popularny), ale i dla znawców doktryny, gdyż autor wyprowadza w nim — idąc za nieomylną metodą Prawa Stworzenia[1]) — dalsze części składowe systematu ekonomji społecznej, a mianowicie: Formę i Technję. (Wroński podaje tylko Torję systematu, z wyłącznem uwzględnieniem Treści, widocznie, jak słusznie przypuszcza Wieluch, ze względu na bardzo ograniczone rozmiary swego dziełka"; wyrównuje zresztą ten brak, podając szczegółowe rozwinięcie systemu dynamicznego ekonomji. oraz jego najwyższe uzasadnienie naukowe w postaci *wyznaczenia matematycznego praw ekonomji społecznej*, które dopomogło niewątpliwie autorowi w jego dedukcjach).

Na wstępie wyjaśnia autor w kilku słowach, czem jest Prawo Tworzenia, ten „klucz uniwersalny" do wszystkich systemów rzeczywistości, będący zarówno sposobem powszechnym powstawania tych systematów poza naszą wiedzą i wolą (w kształtowaniu się wszechświata), jak i sposobem powszechnym poznawania i współtworzenia ich przez nasz własny rozum.

Określa następnie *przedmiot* filozofji ekonomji, czyli systemat rzeczywistości ekonomicznej, podległy powyższemu prawu, w sposób następujący: „Człowiek istnieje w świecie rzeczywistości i w świecie tym, w granicach zakreślonych prawami przyrody, może stawać się przyczyną zjawisk fizycznych dla siebie pożądanych. czyli może działać na swoją korzyść materjalną".

Możnaby jeszcze uzupełnić to określenie tak mniejwięcej: Człowiek jest zdolny do czynności, mających cel *w nim samym* t. j. w utrzymaniu i spotęgowaniu jego własnego bytu, a sprowadzających — pod kątem tego celu — realne skutki w świecie zjawisk.

Czynność ta (idziemy tu już za autorem) to indywidualny *akt ekonomiczny*, będący elementem podstawowo - neutralnym całej rzeczywistości ekonomicznej, gdyż jako podstawowy jest on warunkiem wszelkiej wytwórczości, zaś jako neutralny — polem współistnienia obok siebie różnorodnych postaci tej wytwórczości. Akt ten da się jednakowoż rozszczepić na dwa elementy: intelektualny i fizyczny (wiedza i byt), gdyż kojarzą się w nim: świadomość danej potrzeby, która jest impulsem aktu ekonomicznego, oraz zjawisko materjalne. produkt. który ma powstać, żeby tę potrzebę zaspokoić. Wieluch zwie je: *element ekonomiczny intelektualny* i *element ekonomiczny fizyczny*. Formą aktu ekonomicznego jest *zaspokojenie*, formą elementu intelektualnego *zapotrzebowanie*, zaś formą elementu fizycznego *podaż*.

To pierwsze rozczłonkowanie rzeczywistości ekonomicznej prowadzi z koniecznością aprioryczną do dalszych rozwinięć. Jeżeli w każdym akcie ekonomicznym rozróżniamy akt świadomej, warunkującej woli i akt biernej, warunkowanej natury, to możemy ugrupować wszystkie akty ekonomiczne w dwie klasy zasadnicze: 1) aktów, których znaczenie polega głównie na procesie natury choć konieczny jest i tutaj akt intelektu), — oraz 2) aktów, których znaczenie polega głównie na akcie świadomej woli (choć musi on mieć swoje podłoże materjalne). Klasa pierwsza to *eksploatacja*, klasa druga to *handel*. „Kryterjum właściwego zakresu tych klas leży w tem, przez co powstanie w danym akcie ekonomicznym zamierzona korzyść materjalna: przez proces natury, czy też przez akt świadomej woli".

Ponieważ jednak w samym akcie ekonomicznym, jako takim, kojarzą się obydwa te czynniki, zaś akt ten jest podstawą zarówno jednej, jak drugiej klasy, istnieje możliwość i konieczność wyodrębnienia procesów ekonomicznych pośrednich, w których fizyczna siła wytwórcza jest jednocześnie aktem świadomej woli, kształtującej przedmioty materjalne, lub też umysłowa siła wytwórcza (świadomy akt woli) staje się sama czemś warunkowem, przedmiotem eksploatacji ekonomicznej. Proces pierwszy to *praca fizyczna*, poddająca „inteligentnej" przeróbce produkty naturalne, proces drugi to *praca umysłowa*, gdzie czynność intelektu eksploatowana jest przez osobnika dla osiągnięcia korzyści materjalnej. Formy tych czterech grup aktów ekonomicznych są następujące: 1) dla eksploatacji: *przywłaszczenie*, dla handlu: *tranzakcja*, dla pracy fizycznej: *trud*, dla pracy umysłowej: *poświęcenie* (wytwórczości intelektualnej celowi zysku materjalnego); to ostatnie określenie uważam za sporne.

Wszystkie te postacie życie ekonomicznego istnieją jednak obok siebie, niepowiązane, dopóki nie pojawi się czynnik nadrzędny, jakaś ogólna zasada ekonomji, czyli system, usilujący je ująć w jedną organiczną całość. Systemów takich wyprowadza autor (idąc za Wrońskim) cztery; w samej rzeczy nie może ich być więcej, chyba przez chaotyczne pomieszanie tych apriorycznych systemów w nowej kombinacji, która będzie zawsze fałszywa. Dwa pierwsze są jednostronne, połowiczne; jeden kładzie nacisk na czynnik intelektualny, drugi na czynnik fizyczny życia ekonomicznego. Pierwszy z nich znany jest jako *merkantylizm*, w którym „cała dziedzina ekonomji przedstawi nam się jako system tranzakcyj handlowych", drugi znany jest również oddawna, jako *fizjokratyzm*, w którym dziedzina ekonomji przedstawia nam się jako „system eksploatacji bogactw naturalnych".

Ponad te jednostronności dźwiga się system trzeci, uznający współistnienie w życiu ekonomicznem obydwu czynników: intelektualnego i fizycznego, jako równie ważnych, i usiłujący osiągnąć ich harmonję. Jest to *industrjalizm*, (ekonomja Adama Smitha), w którym podstawą wszelkich aktów ekonomicznych staje się świadoma praca ludzka. Znany on jest również pod mianem liberalizmu gospodarczego („laissez-fairyzmu"), gdyż wychodzi z założenia, że trzeba bieg życia ekonomicznego zostawić sobie samemu, reguluje się on bowiem sam przez się w jakiś sposób tajemniczy, a nam nieznany. (System ten włada obecnie wciąż jeszcze światem cywilizowanym).

Ponieważ jednak harmonijne przenikanie się i dopełnianie dwu systemów życia gospodarczego, świata handlu i świata eksploatacji, możliwe jest jedynie dzięki temu nieznanemu „regulatorowi uniwersalnemu", układowi praw nadrzędnych, rządzących bez naszej woli i wiedzy całą rzeczywistością ekonomiczną (jak to zakłada sam industrjalizm), musi istnieć czwarty system ekonomji społecznej, ten właśnie regulator nieznany. Jest nim *system dynamiczny* (odkryty przez Hoene-Wrońskiego), w którym cała rzeczywistość ekonomiczna naszego globu jest jedną żywą, konkretną całością, organizmem idealnie jednolitym, podlegającym *absolutnym wyznaczeniom matematycznym*.

„System dynamiczny ekonomji będzie zrealizowany wtedy, gdy zasada powszechnego wzajemnego oddziaływania ekonomicznego (na kształt grawitacji powszechnej) będzie ogólnie zrozumiana, i wykonywana". Autor nie rozwija szerzej tego niezwykle skomplikowanego systemu, zaznaczamy więc, że jest on podany w rzeczonej „Odezwie do narodów cywilizowanych" zarówno w swej postaci elementarnej i systematycznej, jak i w apriorycznych, nieomylnych dedukcjach matematycznych praw, jakie się nań składają. Słusznie jednak zauważa autor, że zrozumieć założenia tego systemu można tylko w związku z historją ludzkości, z Prawem Postępu, któremu podlega nieuchronnie rozwój rzeczywistości ekonomicznej, podobnie jak politycznej, religijnej, naukowej. Podaje też w skrócie ten rozwój życia ekonom., zastosowując wyżej wymienione elementy do kolejnych epok historji, zaś systemy: merkantylny, fizjokratyczny i industrjalny do czasów współczesnych (od końca XVIII-go wieku); wynika z tego, że na system dynamiczny nie przyszła jeszcze kolej. Różne doktryny socjal - komunistyczne były jego nieudolnem poszukiwaniem, „próbami karykaturalnemi, bo prostacko okaleczonemi".

Formy systemów są następujące: dla fizjokratyzmu *produkcja*, dla merkantylizmu *obrót*, dla industrjalizmu *wolna konkurencja*, dla dynamizmu *organizacja*.

Autor czyni dalej próbę wyprowadzenia narzędzi, praw i form wyższego jeszcze trybu Prawa Tworzenia, a mianowicie Technji. Nie mamy już tu miejsca na przytoczenie szczegółowe tych ciekawych, gdzieniegdzie atoli spornych koncepcyj, zaznaczamy więc tylko, że: 1) pojęcie technji związane jest z pojęciem świadomego celu, 2) idea celowości w zorganizowaniu i zracjonalizowaniu danego systemu zjawisk, powołuje tworzenie *narzędzi*, sposobów osiągnięcia tego celu.

W technji ekonomji są one następujące (podług Wielucha): 1) *technologja*, jako instrument eksploatacji (sztuczny produkt) 2) *pieniądz*, jako instrument handlu (sztuczny towar), 3) *maszyny*, jako instrument pracy fizycznej (sztuczna praca fizyczna), 4) *naukowa organizacja*, jako instrument pracy umysłowej (sztuczna praca umysłowa); dalej „czynnik normatywny" (t. zw. u Wrońskiego Racje Wystarczające), a mianowicie *interes ekonomiczny*, będący uniwersalnym celem wszelkich aktów ekonomicznych, — *racjonalność* wytwórcza (rozumowość) tych aktów, uważająca za celowe tylko te, które urzeczywistniają istotnie zamiar wytwórczy (współodpowiedniość potrzeby umysłowej i produktu rzeczywistego), a będąca ich „prawem najwyższem", — *zasada jaknajwiększej korzyści przy jaknajmniejszym wysiłku*, jako reguła genetyczna ekonomji, — wreszcie *równowaga ekonomiczna*, jako zadanie powszechne ekonomji. Cztery te najwyższe instrumenty technji wyprowadzone są analogicznie do dedukcji Wrońskiego w rozwinięciach matematycznych praw ekonomji, niewątpliwie więc przy ich pomocy.

---

[1]) Wieluch zwie je, podobnie jak Cz. J. Kozłowski, Prawem Tworzenia.

Z teatru

Walter Hasenclerer: „Pan z towarzystwa" komedja w 8-miu odsłonach, przekład Ireny Krzywickiej.

Jakież utwory wystawiać ma dzisiaj teatr, posiadający wyraźną, określoną ideologję społeczną, a przytem pragnący szczerze służyć sztuce?

Oto troska „Ateneum", która zjawiła się z chwilą powstania tego teatru, a która nie opuści go już napewno do końca.

Sztuka z nerwem społecznym musi służyć *dniu dzisiejszemu*, ale cóż kiedy wobec coraz szybciej biegnącej historji ten *dzień dzisiejszy* to zazwyczaj już *zamierzchłe wczoraj*.

Nic nie mają nam do powiedzenia ani „Kapitan z Kopenick", ani „Bunt w domu poprawczym". Wartości estetycznych widowiska te nie posiadają, a ich tendencja drażni nas tylko, bo na postawę historyczną zdobyć się jeszcze nie umiemy, a stanęliśmy już wobec problemów zupełnie nowych i zupełnie innych.

— — — — — — — — — — — — — —

Tym razem poszczęściło się „Ateneum" i znaleziono w gąszczu „dzisiejszych" sztuk z nerwem społecznym komedję niebanalną, miłą i dobrze zbudowaną, jaką niewątpliwie jest „Pan z towarzystwa".

Autor jej Walter Hasenclever (ur. w roku 1890) miał kiedyś ambicję, by stać się czemś w rodzaju trybuna ludu i sprawiedliwości (t. zw. Zivilizationsliterat). W 1916 r. wystawiono w Dreźnie jego dramat „Der Sohn". Dużo tam mówiło się o ludzkości i o tyranach. Potem nastąpiła „Antygona", sztuka z wyraźną tendencją pacyfistyczną, a przytem ostra satyra na Wilhelma II-go. Ostatnio Hasenclever przestał być trybunem i zaczął pisać komedje. Coś tam w nim ze starych skłonności zostało. Tu i owdzie pobrzękuje stara radykalna nuta, ale pobrzękuje już tak słabo, że ostatecznie można uważać ją za mały dysonansik w tych, mieniących się humorem 8-miu odsłonach komedji.

Kompas (kapitalista): „Ależ panie! Ja nie kradnę czasu!"

Moebius: „Jeżeli czas to pieniądz to tak".

— — — — — — — — — — — — — —

Tematem komedji jest t. zw. małżeństwo z ogłoszenia. Córka miljonera, przemysłowca Kompasa, postanawia wyjść zamąż przy pomocy umieszczonego w pismach anonsu. Wszystko jej jedno za kogo, byleby ten „przyszły" był „panem z towarzystwa". Tym „panem" okazuje się sympatyczny oszust, trudniący się procederem miłosnego korespondenta, nabierającego naturalnie swe ofiary na gotówkę.

Pomysł zrealizowany, jak już nadmieniłem. świetnie. Banalna lekka satyra na organizację pracy nie psuje uroku tej sztuki, która poza świetną budową poszczycić się może całą masą doskonałych dowcipnych powiedzeń.

Kompas do syna:

„Musisz się zabrać do jakiejś pracy. Do jutra masz się zastanowić nad wyborem zawodu, który najbardziej ci odpowiada".

Syn (wzdychając): „Tak powstaje *kompleks ojca*" (cytuję jak zapamiętałem).

Humor tej odpowiedzi jest typu mózgowego, intellektualistycznego. Wydaje się on reprezentatywny dla komedji Hasenclevera.

— — — — — — — — — — — — — —

Cóż pisać o grze? Była znakomita. Dotrzymali wszyscy. Może p. Helena Buczyńska trochę za młoda na Kompasową. Brak odpowiedniego wieku wynagrodziła talentem. Dobre były też p. Teodozja Bohdańska jako p. Schmetchen. P. Jacek Woszczerowicz jako Moebius (sympatyczny oszust) był naprawdę tak sympatyczny, że niema w tem nic dziwnego, że oszukane przez niego kobiety przebaczyły mu ze łzami. Pomocnik jego, p. Jan Hajduga, godny najzupełniej swego chlebodawcy.

Pp.: Marjanowi Wyrzykowskiemu, S. Butkiewiczowi, Mieczysławowi Borowemu, Adolfowi Nowosielskiemu żadnych zarzutów postawić nie można.

Reżyserował sztukę jak zawsze starannie i inteligentnie Leon Schiller. Pomysłowe dekoracje — dzieło p. Teresy Koszkowskiej.

T. J. Kroński.

Książki i czasopisma

Gazeta Literacka (grudzień 1933). Geneza romantyzmu a rozum twórczy; K. L. Koniński: Idea narodu europejskiego; Tadeusz Kudliński: Panna Agnieszka (nowela); wiersze J. A. Gałuszki i Cz. J. Kączkowskiego; Adam Bunsch: O ekspresjonizmie; Adam Stawarski: Tchórzliwy agnostycyzm i wojująca djalektyka; K. L. Koniński: Twarzą w twarz; Sezon muzyczny, książki, nowe poezje, teatr krakowski, kronika. Dołączono dwa drzeworyty A. Bunscha.

Elan (listopad 1933) Jan Smrek: Hlavu do piesku?; Milo Urban: Slovensky spisovatel dnes; P. G. Hlbina: Neznost; A. Mraz: Jozef Szkultety osemdesiatročny; V. Beniak: Wiersze; Janko Alexy: Maliar Jaroslav Votruba; dr. Jan Stanislav: Univ. prof. Pavel Bujnak.

Stanisław Ignacy Witkiewicz: Pojęcie istnienia i wynikające z niego pojęcia i twierdzenia. Warszawa 1933. Odbitka z 36. rocznika „Przeglądu Filozoficznego". Str. 237—258.

„Przegląd współczesny" (Październik 1933) Zygm. Gawroński: Idea stanowości w hitleryzmie; Roman Dyboski: Lord Grey: Wład. Chodasiewicz: Współczesna literatura rosyjska. II. Literatura na wygnaniu; Wład. Gluck: Serajewo w czerwcu 1914 r. Wspomnienia; Adam Krzyżanowski: Nadmiar zboża w Stanach Zjednoczonych; Kazim. Czachowski: Gabrjela Zapolska; Roman Pollak: Staropolski poemat o górnikach i hutnikach; Stan. Barciński: Genewski spór o podział dochodu społecznego; Andrzej Tretiak: Psychoanaliza w twórczości J. M. Barriego (II); Aniela Gruszecka: Powieść polska; K. W. Zawodziński: Kilka tomików wierszy.

Dr. Tadeusz Korwin: Podstawy ustrojowe Związku Sowieckiego. Studjum polityczno-prawne. Warszawa 1933. Nakł. Księgarni F. Hoesicka. Str. 266.

Ponowny alarm

Odczyt St. I. Witkiewicza. na temat upadku sztuki w czasach ostatnich, wygłoszony w Zw. Zaw. Lit. w Warszawie, rozpatrywać należy zarówno na tle stanu obecnego sztuki w Polsce, jak i w związku z krótką tego odczytu „historją".

Niespełna dwa lata temu wygłosił St. I. Witkiewicz odczyt na tenże temat, zajmując mniejwięcej następujące stanowisko: sztuka przeżywa ostry, nienotowany w swem nasileniu kryzys. Powodem jego jest ogólny upadek kultury umysłowej w Polsce, mający jako skutek wzajemne obniżanie się poziomu czytającej publiczności i twórców. Ostatni zeszli do mizernej roli wesołków zabawiających w coraz mniej wyszukany sposób publiczność, ona zaś znarowiona i rozwydrzona przez tworzących żąda coraz większej łatwizny. Ta obustronna degryngolada doprowadziła do stanu wprost beznadziejnego, powodując nienotowany dotychczas spadek ciśnienia intelektualnego, rozpanoszenie się łatwizny, talentyzmu, pościgu za sensacyjnym tematem i t. p. W rezultacie sztukę zalała pospolita, trywialna codzienność i „życiowość" (w najgorszem tego słowa znaczeniu) wypaczając cały sens jej istnienia. Jedynym ratunkiem w tej sytuacji może być zdaniem Witkiewicza (jakże słusznie!) usilna uprawa intelektu, drogą pracy filozoficznej. przez twórców, oraz zerwanie z dotychczasowem nadskakiwaniem i zabieganiem o łaskawe względy u szerokich mas; one to raczej winny trudzić się i piąć ku ich zrozumieniu. Artysta musi wyrobić sobie filozoficzny światopogląd jako podstawowy warunek ustosunkowania się jednolitego i stałego do wszelkich zjawisk, bez tego poważna twórczość jest nie do pomyślenia. Oto tezy podstawowe odczytu Witkiewicza z przed dwu lat.

Obraz obecnej sytuacji podany przez Witkiewicza ostatnio, jest jednocześnie wskaźnikiem zmian ubiegłego dwulecia. Jakież one są? Minimalne i — na gorsze. Teatr, zdaniem Witkiewicza, już nie pada a — leży jak długi. Ogólna sytuacja innych sztuk jest taka, że o ile poprzednio miał on pewną dozę nadziei polepszenia, to obecny stan uważa za zupełnie beznadziejny. Środki ewentualne poprawy wskazuje on te same, co uprzednio.

Niezmiernie żałosna „dyskusja", wszczęta po odczycie, może jedynie dowodzić jak wielką rację miał Witkiewicz poruszając te bolesne sprawy.

W związku z odczytem nasuwają się dwie dystynkcje tak oczywiste, że Witkiewicz nie uważał zapewne za stosowne umieszczenie ich w tekście. Były one powodem nieporozumień w dyskusji i głosach prasy po odczycie: 1) stawiając problem dyscypliny intelektualnej, Witkiewicz nie neguje znaczenia dla sztuki talentu, intuicji i t. p. Owszem, uważa je za tak oczywiście niezbędne narzędzia twórczości, że bez nich o „twórcy" wogóle mówić nie można. Intelekt ma tu całkiem inną rolę i pomieszanie to jest grubym błędem; 2) należy zawsze pamiętać, że Witkiewicz w swym systemie zasadniczo wyodrębnia powieść ze sfery sztuki czystej i zwalnia ją od szeregu wymagań.

Na zakończenie dodać należy, że alarm ponowiony przez Witkiewicza nie jest zupełnie osamotniony. Od chwili swego powstania „Zet" walczy o tę samą sprawę (mimo dużych z nim różnic ideologicznych). Oby te alarmy odniosły pozytywny sukces, jeżeli jeszcze jest to możliwe.

M. Starost.

P. S. Jeżeli w dyskusji bierze udział jeden z najwięcej znanych, zasłużonych i świadomych rzeczy krytyków, przedstawiciel polskiej literatury „oficjalnej", należy się po takiem wystąpieniu spodziewać czegoś więcej niż chęci łatwego skompromitowania myśli autora przy pomocy demagogicznych chwytów, wielkiego tupetu i poprostu wywiedzenia w pole nieświadomych. Zbujać publiczność (czy jej większość), a potem przeprosić w kącie prelegenta, któremu się popsuło efekt jego pożytecznego wystąpienia, to przynajmniej nieprzyzwoitość. „Jabym się wstydził".

Z galerji czeskich polonofilów

W dniu pięćdziesięciolecia urodzin ks. Emanuela Masáka — 23. grudnia — jednego z licznych czeskich propagatorów piśmiennictwa bratniej Rzeczypospolitej Polskiej, nie można nie wspomnieć Jego długoletnich wysiłków w tym kierunku, niezliczonych tłumaczeń i essejów o polskiej literaturze.

Niestrudzony i ofiarny duch, jeden z najwybitniejszych czeskich pisarzy i krytyków katolickich, przejęty chrześcijańskim duchem miłości dla współpracy Słowian, autor szeregu wartościowych prac o zjawiskach i potędze duchowej przed odrodzeniem Polski, dokładny znawca Słowackiego i Krasińskiego, autor wyczerpującego dzieła o wymienionych klasykach, uchodził już od dawnych lat, będąc jeszcze teologiem w seminarjum w Brnie, za zapalonego budowniczego złotych mostów przyjaźni pomiędzy bratniemi narodami.

Przeszło od dziesięciu lat redaguje ks. Em. Masák w Polsce dobrze znane literackie czasopismo „Archa" — organ związku katol. pisarzy „Družina literarni a umelecka". W czasopiśmie tem niemal w każdym numerze znajdujemy artykuły, tłumaczenia, lub notatki z kulturalnego ruchu polskiego.

Ks. Em. Masák obchodzi pięćdziesięciolecie swych urodzin w pełni sił, w ustawicznej i pięknej pracy dla sąsiednich narodów słowiańskich. Grono polskich przyjaciół przesyła ks. Emanuelowi Masákowi prawdziwe, szczere życzenia: Buh Vas, veple dustojny Pane, zachovej dlouho ve zdravi a żehnej Vaszi praci!

aG.

Kronika lubelska

Arnsztajnowa Franciszka zaczęła opracowywanie wspomnień ze swego długiego żywota. Będą to niewątpliwie pamiętniki bardzo interesujące zarówno ze względu na osobę sędziwej poetki, jak i ze względu na wypadki, w których brała udział. Autorka „Odlotów" znała w swoim czasie Odyńca, Deotymę, Prusa, Żeromskiego, Kasprowicza, brała udział w konspiracyjnych pracach patrjotycznych, działała w P. O. W. etc. etc. Przez mieszkanie Arnsztajnów w Lublinie przy ul. Złotej 2 przewijali się ongiś Józef Piłsudski i Janusz Jędrzejewicz i Walery Sławek i Ignacy Daszyński.

* * *

Związek Literatów w Lublinie, w ramach Tygodnia Książki zorganizował wielki wieczór poetycki, na którym Arnsztajnowa, Bielski, Czechowicz, Gralewski, Madej, Łobodowski i inni wystąpili z najnowszemi utworami.

Antoni Madej ukończył tom poezyj lirycznych i oddał go do druku. Dwa wiersze z tego tomu: „Muzy" i „Joanna d'Arc" publikowano w „Zecie" w r. b. Rzecz będzie zatytułowana: „W grudzie ziemi".

* * *

A. Fleszarowa ukończyła pierwszą część powieści o osadnikach kresowych. Część ta stanowi odrębną całość.

* * *

Drugie, uzupełnione nowemi utworami, wydanie tomu F. Arnsztajnowej p. t. „Archanioł Jutra" ukaże się w najbliższych tygodniach pod zmienionym tytułem: „Legenda".

* * *

Tom wierszy J. Czechowicza p. t. „W błyskawicy" (pierwotny tytuł „Mity") ukaże się zaraz po świętach Bożego Narodzenia, z okładką J. S. Miklaszewskiego.

REDAKCJA: (tymczasowo) Jerzy Braun, Krosno, Rafinerja nafty (Małopolska). Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37 Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „BLUSZCZ", Warszawa, Solec 87.